
UNIVERSITY OF CALIFORNIA, SANTA CRUZ
3 2106 01177 4020



I/II

A 300.–

MEKKA

VON

Dr. C. SNOUCK HURGRONJE.

MIT BILDER-ATLAS.

HERAUSGEGEBEN VON »HET KONINKLIJK INSTITUUT VOOR DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE
VAN NEDERLANDSCH-INDIË TE 'S-GRAVENHAGE."

I.
DIE STADT UND IHRE HERREN.

HAAG
MARTINUS NIJHOFF
1888.

INHALT.

VORREDE.

Die Bearbeitung der Ergebnisse meines einjährigen Aufenthalts in Djiddah und Mekka (1884—5)[1]) hat vorzüglich aus zwei Gründen eine unerwünschte Verzögerung erlitten. Meine plötzliche Austreibung aus dem heiligen Gebiet verhinderte mich daran, die unter verhältnissmässig günstigen Umständen angefangene Erforschung ruhig abzuschliessen und das gesammelte Material gleich unversehrt mitzuführen. Zweitens erschien es mir immer mehr als nothwendig, den Skizzen aus dem heutigen Leben der Mekkaner, welche der zweite Band dieses Werkes bringen wird, eine zusammenfassende Darstellung der Geschichte der heiligen Stadt vorauszuschicken; eine derartige Arbeit erfordert aber, wenn sie nicht gar zu oberflächlich sein will, viel Zeit.

Schon die Thatsache, dass ich in Mekka mit Quellen für die Geschichte der Stadt bekannt wurde, die uns einen Einblick in die Vorgänge der beiden letzten Jahrhunderte gewähren, machte die Behandlung dieser in Europa nur sehr dürftig bekannten Pe-

1) Einen kurzen Bericht über meine Reise findet man in der *Münchener Allgemeinen Zeitung* vom 16 November 1885; einige Ergebnisse in den *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, Bd. XIV, S. 138 ff.

riode wünschenswerth [1]). Auch in Bezug auf die früheren Zeiten besitzen wir aber in keiner europäischen Sprache eine historische Uebersicht, worin die Hauptmomente des politischen Lebens im Gebiete von Mekka hervortreten und somit die Vergangenheit zum Verständniss der Gegenwart verwerthet wird. In europäischen Bibliotheken finden sich Handschriften der berühmtesten Werke über die Geschichte Mekka's; dieses behandelt hauptsächlich die Geschichte der Heiligthümer und der frommen Stiftungen, jenes fügt auch die Biographien berühmter Mekkaner oder Daten über die Verwaltungsgeschichte hinzu; die späteren Chronisten ziehen die Bücher ihrer besten Vorgänger aus und verzeichnen ausserdem, was sie selbst erlebt und gesehen haben. Solche Quellen macht man der europäischen Wissenschaft zunächst am besten durch kritische Textausgaben nutzbar; damit auch Geschichtsforscher, die nicht Orientalisten sind, daraus schöpfen können, sind eigentlich zuverlässige Uebersetzungen nothwendig und kann man sich mit verkürzten Wiedergaben nicht begnügen. Prof. F. Wüstenfeld hat uns in seinem vierbändigen Werke *Die Chroniken der Stadt Mekka* (Göttingen, 1857—1861) einige von den wichtigsten Quellen im Urtexte zur Verfügung gestellt, die uns bis gegen das Jahr 1000 der Hidjrah führen, und im vierten Bande durch einen Auszug in deutscher Sprache den Nichtorientalisten einen flüchtigen Einblick in den Inhalt jener Chroniken gewährt. Vor wenigen Jahren veröf-

---

1) A. Zehme hat in seinem *Arabien und die Araber seit hundert Jahren* (Halle, 1875) die wichtigsten Werke europäischer Reisenden nicht ohne Geschick bearbeitet. Immerhin kommt keine neuere Darstellung der politischen Verhältnisse im Ḫidjâz der von Burckhardt, *Travels in Arabia* I:405 ff. gegebenen gleich. Die Hauptquellen blieben jedoch auch diesem trefflichen Forscher verschlossen; sonst hätte er nicht geschrieben: „*for* „*nobody, in this country, thinks of committing to paper the events of his own times*" (I: 411—2), denn bis zum heutigen Tag hat es nicht an Chronisten der heiligen Stadt gefehlt.

fentlichte derselbe Gelehrte in manchmal etwas freier deutscher Wiedergabe Auszüge aus einem biographischen Werke, in denen vorzüglich Daten über das Leben der Scherife des 11ten Jahrhunderts der Hidjrah und der jenen Fürsten nahestehenden Personen enthalten sind [1]). Diese und ähnliche Werke sind zwar unentbehrliche Hülfsmittel zum Verständniss der geschichtlichen Entwickelung des Scherifats, leisten aber ihre Dienste erst nach kritischer Bearbeitung des Inhalts unter Hinzuziehung anderweitiger Zeugnisse. Vielleicht bietet sich mir später die Gelegenheit, den Fachgenossen die von mir heimgebrachten arabischen Texte gedruckt vorzulegen, oder wenigstens die Partien der jüngsten Chroniken von Mekka zu edieren, in denen wirklich Neues oder bisher Unveröffentlichtes enthalten ist. In diesem Bande ist nicht die Mittheilung aller, wenngleich wichtigen, Einzelheiten aus jenen Werken beabsichtigt, sondern die Einführung des Lesers in das öffentliche Leben der heiligen Stadt vom Anfang des Islam's bis auf unsere Zeit. Sowohl der Umfang der einschlagenden Litteratur als die beschränkten Kräfte des Verfassers werden hoffentlich dem Leser als mildernde Umstände gelten, wenn er nach der, unter seiner Führung geduldig vollendeten, Reise das Ziel nur von ferne erblickt. Die Bedeutung, welche Mekka als Geburtsort des Islam's, als geistiges Centrum und Ziel der Wallfahrt durch alle Zeiten für die muhammedanische Welt gehabt hat, macht es begreiflich, dass man kaum eins von den vielen tausend Erzeugnissen der arabischen Litteratur durchlesen kann, ohne dieser oder jener werthvollen Notiz

---

1) *Die Scherife von Mekka im* XI (XVII) *Jahrhundert* von F. Wüstenfeld, Göttingen 1885. Dieses Werk citieren wir mit: „Wüstenf., Scherife", die Chroniken der Stadt Mekka mit CM.

über die Stadt Allahs zu begegnen. Namentlich aus allerlei Geschichtswerken, Reisebeschreibungen, biographischen Sammelwerken liesse sich ohne Zweifel Vieles nachtragen, das auch in den Rahmen unserer Darstellung wohl passen würde. Soviel darf ich aber wohl hoffen, dass keine Hauptsachen übersehen sind und dass der Leser ein im Ganzen richtig getroffenes Gesammtbild jener eigenthümlichen Gesellschaft bekommen wird, umsomehr, da es mir vergönnt war, mehr als sechs Monate lang das Leben der Mekkaner als ihrer Einer mitzuleben und so einen Standpunkt zu gewinnen, von welchem aus die Berichte über die Vergangenheit sich leichter zusammenfassen und ergänzen lassen als in der Studierstube.

Etwas Subjektives wird freilich jeder Verwerthung anhaften; von vorne herein muss ich sagen, dass mein Buch nicht für Solche geschrieben wurde, die mit einem übrigens sehr gelehrten Recensenten Wüstenfeld's [1]) die Berichte *„über Ueberschwemmungen und „Restaurationen der Káabah"* als *„sachliche Notizen von allgemei„nerem Interesse"* an und für sich höher schätzen als *„die uns „weniger interessierenden Personalien der in Mekka lebenden Scherife"*. Aus unserem ersten Kapitel wird man ersehen, dass die Restaurationen der Kaʿbah gar nichts zu bedeuten haben, während die Ueberschwemmungen alle paar Jahre in gleicher Weise Mekka heimsuchen und, abgesehen von graduellen Unterschieden, auf gleichem Wege die gleiche Verheerung anstiften. Auch in der Scherifengeschichte wiederholen sich allerdings die nämlichen Erscheinungen manchmal in den 13 Jahrhunderten, die wir zu durchwandern haben, und daher haben wir vielfach, zur Vermeidung der Monotonie, Einzelheiten mehr angedeutet als beschrieben. Es giebt

---

1) E[berhard] N[estle] im *Litterarischen Centralblatt*, 11 September 1886, S. 1314, Sp. 2.

aber doch in jenem Zeitraum ein Stück Geschichte der Menschheit zu verzeichnen, und der Verfasser kann nicht leugnen, dass Menschen ihm interessanter sind als immer aufs Neue sich bildende Giessbäche.

Viele der von mir benutzten Quellen bedürfen hier keiner besondern Erwähnung, da die Hinweisung in den Bemerkungen den Fachgenossen genügen wird; mit *Tab* und *IA* sind die bekannten Geschichtswerke Ṭabarī's und Ibn al-Athīr's bezeichnet; die von Proff. de Goeje und Wüstenfeld herausgegebenen geographischen Werke sind bloss mit den Namen der Verfasser citiert. Drei für unsere Darstellung besonders ergiebige Bücher haben Anspruch auf eine kurze Beschreibung.

Zwei von denselben schliessen sich den oben genannten, von Wüstenfeld veröffentlichten Chroniken an; sie wurden in meiner Biographie des 1886 gestorbenen „Rektors der mekkanischen Universität" [1]) besprochen. Das eine, منايح الكرم باخبار مكة والحرم, wurde laut der Einleitung 1095 H. (1684) vom Verfasser, as-Sindjārī, redigiert, und scheint bisher in Europa unbekannt zu sein. As-Sindjārī gehörte zu einer schon sehr lange in Mekka sesshaften Familie; er selbst, sowie sein Vater und Grossvater waren mit den regierenden Scherifen befreundet, nahmen einen gewissen Antheil am politischen Leben der Stadt und kamen den jeweiligen Fürsten bei ihrem Regierungsantritt fast regelmässig mit Gedichten entgegen. Der Chronist theilt viele von diesen Erzeugnissen mit; bisweilen macht seine Erzählung den Eindruck, als habe er während eines heftigen Kampfes um die Herrschaft zwischen zwei

1) Bijdragen van het Koninklijk Nederlandsch-Indisch Instituut, 5e Volgreeks, II: 344 ff., vorzüglich 370 ff.

Scherifen fleissig an einem Gedichte gearbeitet, mit dem er den Sieger, sei es der Eine oder der Andere, bei seinem ersten öffentlichen Empfang begrüssen konnte. Er theilt aber auch wichtigere Dinge mit; für die ältere Zeit benutzte er viele bisher unveröffentlichte Quellen, und über sein eigenes Jahrhundert war er selbstverständlich sehr gut unterrichtet und ergänzt er in willkommener Weise die Daten Muḫibbī's. Vielleicht hat er sein Werk nicht abgeschlossen, denn mein Exemplar enthält Notizen, die bis zum Jahre 1124 H. (1712) fortlaufen und dann ohne eigentlichen Schluss abbrechen. Die Notizen werden seit dem Jahre der Redaktion allmählich kürzer gefasst und nachlässiger redigiert; während das Corpus des Werkes in gutem Stile geschrieben ist, begegnet man auf den letzten Seiten schrecklichen Vulgarismen [1]). Wahrscheinlich hat also dem Greise die Zeit gefehlt, die Ereignisse seiner letzten Lebensjahre der Chronik einzuverleiben, und hat er ebenso wie sein jüngster Nachfolger, Ahmed Daḫlān, seine Arbeit unvollendet hinterlassen. Ich besitze eine schlechte Kopie des nicht sehr schönen Exemplars, das dem oben erwähnten „Rektor" gehörte; zu einer Ausgabe genügt dieselbe nicht, aber für diese Darstellung hat sie mir wichtige Dienste geleistet; ich bezeichne die Kopie mit MK.

Das andere Geschichtswerk heisst خلاصة الكلام في بيان امراء البلد الحرام und hat den „Rektor" oder besser *Schēch èl-ʿUlamā* Sèjjid Ahmed ibn Zēnī Daḫlān zum Verfasser. In meinem oben citierten Aufsatze habe ich Auszüge davon im Texte und in holländischer Uebersetzung mitgetheilt. Für die ältere Zeit enthält

1) Z. B. S. 445 meines Exemplars: الباشا حق جده = „der Pascha von Djiddah." Es ist sehr wohl möglich, das diese Aufzeichnungen *theilweise* der Feder eines Vetters des Verfassers entstammen, denn dieser wird einmal von AD (S. 198) citiert.

dies Werk nicht viel mehr als einen Auszug aus as-Sindjārī; weit mehr als die Hälfte desselben handelt aber von den beiden letzten Jahrhunderten, theils nach den besten geschriebenen Quellen, theils nach der eignen Erfahrung des mehr als achtzigjährigen Greises. Einem Werke, das er nur mit dem Namen des Verfassers als تاريخ الرضي citiert, entnahm Dahlān verschiedene von Sindjārī abweichende Einzelheiten über die Vorzeit; für die erste Hälfte des 18ten Jahrhunderts tritt ar-Ridha als Augenzeuge auf [1]). Dieser Quelle schliesst sich ein wenig später die Chronik eines gewissen Abdallah Abd ès-Schakūr an, der über die zweite Hälfte des 18ten und den Anfang 19ten Jahrhunderts [2]) berichtet und namentlich als Augenzeuge der Wahhabitenherrschaft Aufmerksamkeit verdient. Es finden sich von dem Werke des Abd ès-Schakūr sehr wenige Exemplare in Mekka; hoffentlich gelingt es mir nächstens, eine Kopie zu erwerben. Für die Periode, die mit der Rückeroberung des Hidjāz durch Muhammed Ali anfängt, brauchte der alte Gelehrte bloss seine persönlichen Erinnerungen und Erlebnisse aufzuzeichnen; er führte seine Notizen fort bis ins Jahr 1884. Seitdem wurde er von den politischen Wirren seiner Vaterstadt ganz in Anspruch genommen, bis er 1886 in Medina starb. Ein seltener Glücksfall ermöglichte mir die Beschaffung einer Abschrift seines unvollendeten Manuskripts, welche ich mit AD bezeichne [3]).

In beiden Chroniken, der von Sindjārī und der von Dahlān,

1) AD 285 für das Jahr 1140 H. (1727), AD 304 für 1157 H. (1744). Näheres habe ich bisher über diesen Chronisten noch nicht ermittelt.

2) AD 322, 359, 494 citiert seine Angaben resp. über die Jahre 1184 H. (1770), 1200 H. (1786), 1220 H. (1805)

3) Die Anführung der Seiten in den Bemerkungen hat allerdings für die Leser, solange die Texte nicht ediert sind, nur geringes Interesse; ich bin aber gern bereit, die Manuskripte solchen Fachgenossen, die sich dafür besonders interessieren, zur Benutzung zu übersenden.

fand ich einzelne wichtige Angaben über die in Westarabien zur Herrschaft gelangten Alidenfamilien aus einem Werke über die Genealogie der Aliden angeführt, die mich auf die nähere Bekanntschaft mit letzterem begierig machten. Auf meine Anfrage stellte mir Herr Geheimrath Dr. W. Pertsch das einzige in Europa bekannte Exemplar, N°. 1753 des Katalogs der herzoglichen Bibliothek zu Gotha, freundlichst zur Verfügung. Leider ist diese Handschrift der عمدة الطالب, deren Verfasser 828 H. in Kirmān starb, verzweifelt korrupt; ein völlig unwissender Abschreiber hat dieselbe nach einem falsch gebundenen Exemplar angefertigt, sodass die Herstellung der Anschlüsse eine weitläufige Untersuchung erfordert. Erst nachdem ich mit grosser Mühe einige wichtige Notizen aus diesem Exemplare excerpiert hatte, gelangte ich in den Besitz einer in Lacknau nach einem ziemlich guten Exemplare besorgten Lithographie desselben Werkes [1]), in welchem für die Geschichte der Aliden und ihrer Parteien, vorzüglich aber der Ḥasaniden und ihrer westarabischen Heimath überaus werthvolle Quellen ausgebeutet sind. Die Lithographie habe ich mit OT (D), das Gothaer Manuskript mit OT (Ms.) bezeichnet.

Bezüglich der Transkription arabischer Wörter habe ich im Allgemeinen die in meinem „*Mekkanische Sprichwörter und Redensarten*", S. 6 ff. angegebenen Regeln befolgt; nur sind hier der ausserhalb der Fachwerke üblichen Schreibung mehr Koncessionen gemacht als dort, und die Laute ج und ش mit *dj* und *sch* statt mit den für Nichtorientalisten undeutlichen Symbolen *ǧ* und *š* wiedergegeben. Somit ist hier die Schreibung noch weniger konsequent als in meiner früheren Publikation, die neben ethnographischen,

1) Vergl. Brill, Catalogue périodique N°. 7, 585.

auch linguistische Zwecke verfolgte; die Fachgenossen kann das nicht irreführen, und den anderen Lesern wird es angenehmer sein.

Mit Ausnahme von Nos I und III [1]) sind alle Bilder im beigefügten Atlas nach meinen oder eines von mir in der Photographie unterrichteten Arabers Aufnahmen reproduciert oder aber nach meiner Sammlung mekkanischer Gegenstände gezeichnet.

Vier zum zweiten Bande gehörende Tafeln in Farbendruck werden zuerst im „Internationalen Archiv für Ethnographie" (Redakteur Herr J. D. E. Schmeltz) mit einer kurzen Beschreibung erscheinen. Da nämlich die Ausgabe ohnehin für das „Koninklijk Instituut" erhebliche Kosten herbeiführte, machte Herr P. W. M. Trap, der bekannte Verleger des „Archivs", dem Institut das Anerbieten, jene Tafeln für diese Auflage umsonst zu liefern, wenn dieselben zuerst in seiner Zeitschrift erscheinen sollten.

Für mich liegt das Hauptresultat meiner Reise nicht sosehr in dem Zustandekommen dieses Buches, als in dem dauernden Einfluss meines Aufenthalts im geistigen Centrum des Islam's auf meine ferneren Islamstudien. Es war die lebhafte Empfindung eines Mangels, die bei mir den Wunsch erregte, mich einige Zeit völlig in die muslimische Welt hineinzuleben. Wie dem Orientalisten in Europa die von ihm studierten Sprachen meistens nicht recht zum Eigenthum werden, weil er sie nur mit dem Auge beobachtet und nicht mit dem Ohre, so bleibt seine Vorstellung von dem geistigen und gesellschaftlichen Leben der Orientalen gewöhnlich lückenhaft solange ihm nur die Bücher als Zeugen dienen. Sehr erfreulich ist es darum, dass man sich jetzt, z. B. in Paris und in Berlin,

1) N°. I ist nach einer von Çâdiq Bey (jetzt Pascha) aufgenommenen Photographie mit einigen Zusätzen im vorderen Theile gezeichnet, N°. III reproduciert unverändert eine Aufnahme desselben Mannes.

durch die Gründung praktischer Schulen mit orientalischen Hülfslehrern diese Lücken möglichst auszufüllen bestrebt. Nichts kann aber die eigne Anschauung ersetzen, wenngleich deren fruchtbare Wirkung durch fleissiges Quellenstudium bedingt ist und ein jahrelanger Aufenthalt im Orient an sich noch nicht, wie das Publikum allzuleicht annimmt, zum Urtheil über alle und jegliche Verhältnisse berechtigt. In dem so selten von Europäern besuchten Lande konnte ich natürlich in mehr als einer Richtung Material sammeln; mein Ziel blieb aber immer die Beobachtung des Lebens des Islam's, und alles Andere diente mehr oder weniger als Hülfsmittel zu dessen Erreichung. Somit wird die Verwerthung meiner Beobachtung allmählich stattfinden, solange der Islam den Hauptgegenstand meiner Forschung bildet. Dies hebe ich mit darum hervor, weil sich daraus ergiebt, dass meine innige Dankbarkeit gegen Alle, die mein Unternehmen gefördert haben, auch nach der Vollendung dieses Werkes unvermindert fortbestehen wird. Ohne die freigebige materielle Unterstützung des *Koninklijk Nederlandsch-Indisch Instituut*, welches ausserdem die Kosten dieser Ausgabe sowie meiner früheren linguistischen Publikation übernommen hat, wäre mir die Ausführung meines Planes sehr schwierig geworden; die *Hollandsche Maatschappij der Wetenschappen* in Haarlem und das *Utrechtsch Genootschap voor Kunsten en Wetenschappen* erleichterten auch ihrerseits meine Aufgabe durch einen Beitrag. Die Leidener Gemeindeverwaltung gewährte mir einen Urlaub, hätte dies aber schwerlich thun können, wenn sich nicht Prof. P. A. van der Lith erboten hätte, während meiner Abwesenheit meine Pflichten als Lehrer an der Indischen Schule auf sich zu nehmen. Noch bevor ich an eine derartige Lösung einer Hauptschwierigkeit dachte, kam mir mein

verehrter Freund mit seinem gütigen Anerbieten entgegen und hob dadurch die letzten Bedenken gegen die Fortsetzung der angefangenen Versuche. Trotz so vieler Mitwirkung wäre es nicht nothwendig meine Schuld gewesen, wenn meine Reise ihr Ziel verfehlt hätte; meine Freunde in der Heimath konnten in Arabien nichts für mich thun und, wer die lokalen Verhältnisse auch nur oberflächlich kennt, weiss, wie viele Hindernisse der Forscher dort zu überwinden hat, bis er dem Gegenstande seines Studiums ruhig gegenübersteht und sagen kann: jetzt fängt mein eigenstes Werk an. Die Herren J. A. Kruyt, Generalkonsul der Niederlande in Pinang (bis Anfang 1885 in Djiddah) und P. N. van der Chijs, Konsul von Schweden und Vicekonsul der Niederlande in Djiddah, haben einen so hervorragenden Antheil an dem Erfolge meines Unternehmens, dass ihre Namen eigentlich, statt in der Vorrede, auf dem Titel dieses Buches verzeichnet werden sollten. Gleich vom Anfang an habe ich von keiner Seite mehr Ermuthigung und Hülfe erfahren als von Herrn Kruyt, der gerade mit Urlaub in Holland war, als ich meinen Plan endgültig fasste; ich hatte das Glück, mit ihm zusammen die Reise nach Djiddah zu machen, und während des halben Jahres, das bis zu seiner Versetzung nach Pinang und meiner Reise nach Mekka verfloss, habe ich ausser unbeschränkter Gastfreiheit bei ihm stets unermüdliche Bereitwilligkeit gefunden, mir in jeder Beziehung zu helfen. Nach meiner Ankunft auf arabischem Boden gab ihm Herr van der Chijs in dieser Hinsicht nichts nach und, als Herr Kruyt nach den Straits Settlements abgereist war, vertrat er mir gegenüber auch dessen Stelle. Während meines Aufenthalts in der heiligen Stadt vermittelte er meinen Verkehr mit der Aussenwelt, und nach meiner Vertreibung war er meine

Zuflucht. Nach der Heimreise hätte ich ohnehin manchmal die Güte meines Freundes in Anspruch genommen, wäre es auch nur, um die Geschichte des Ḥidjāz in ihrer weiteren Entwickelung zu verfolgen, nachdem ich selbst ein Stück davon mit erlebt hatte. So aber, da ich mitten aus meiner Arbeit herausgeholt wurde und nicht einmal Gelegenheit hatte, meine eigenen Sachen alle aus Mekka mitzunehmen, hätte ich ohne die Liebenswürdigkeit des Herrn van der Chijs, der meine Angelegenheiten ganz zu den seinigen machte, manchen erheblichen Verlust erlitten. Durch vieljährigen Aufenthalt mit dem Lande und seinen Bewohnern vertraut wie kaum ein Anderer, hat er seit mehr als drei Jahren keine meiner Bitten unerfüllt, keine meiner Fragen unerledigt gelassen; selbst weiss er am besten, dass dies etwas sagen will!

Viele meiner Landsleute werden mehr oder weniger tadelnd fragen, warum mein Werk in fremder Sprache erscheint; Einige haben schon ihre Bedenken geäussert. Zunächst muss ich antworten, dass ich nicht zum eignen Vergnügen den litterarischen Selbstmord begangen habe, denn ich weiss zu gut, dass man ebensowenig in zwei Sprachen den gleichen Stil, wie etwa zwei Charaktere haben kann. Die eine fremde Sprache ganz ebenso gut schreiben wie ihre Muttersprache, schreiben beide schlecht. Auf der anderen Seite fühle ich den ultrapatriotischen Tadlern gegenüber keinerlei Verpflichtung, zumal die meisten zu den „Lesern" gehören, die zweifellos nach einem Einblick in den gut niederländischen Titel zur Tagesordnung übergehen würden. Man schreibt aber doch, um gelesen zu werden, und es wäre thöricht, allen Pflegern einer Wissenschaft zuzumuthen, dass sie die Sprachen jeder Nation erlernen, wo ihr Fach ein paar Vertreter findet.

Unsere Väter schrieben Latein, wir benutzen moderne Kommunikationsmittel, beides mit gleichem Zweck. Der Gebrauch der lateinischen Sprache hat sich immermehr für nichtklassische Gegenstände als unmöglich erwiesen; er gewährte den Vortheil, dass bedeutende Verstösse gegen die Grammatik nur wenigen Lesern auffielen. Mit neueren Sprachen muss man etwas vorsichtiger verfahren; die Güte meines geliebten Lehrers, Herrn Prof. NÖLDEKE in Strassburg, hat mir über diese Schwierigkeit hinweggeholfen, da er mein Manuskript einer stilistischen Revision unterzogen und dann noch eine Korrektur gelesen hat.

Da dies Buch keine Détailsammlung, sondern eine Uebersicht der geschichtlichen Entwickelung geben will, habe ich es vorgezogen, nicht durch einen Index, sondern durch eine ausführliche Inhaltsangabe das Nachschlagen zu erleichtern. Schliesslich bemerke ich noch, dass die Jahreszahlen im Texte des Werkes, wo nicht anders angegeben, nach europäischer Zeitrechnung bestimmt sind; in den Stammtafeln dagegen habe ich die Angaben über die Regierungsdauer der einzelnen Fürsten in ihrer ursprünglichen, muslimischen Form gelassen.

Leiden, Mai 1888.

I.

DIE STADT.

Das enge, öde „Thal ohne Getreide" [1]), welches durch Muhammed in die Weltgeschichte eingeführt wurde, ist seit etwa 1000 Jahren von arabischen Schriftstellern wiederholentlich mit der Genauigkeit beschrieben worden, welche man heutzutage bei einem Bädeker voraussetzt. Dies erleichterte den wenigen Europäern, welche zu Forschungszwecken verkleidet in Mekka eindrangen, die Erfüllung des topographischen Theiles ihrer Aufgabe; sonst wäre est sogar dem trefflichen Burckhardt kaum gelungen, 1814 einen Grundriss der heiligen Stadt zu zeichnen, der noch jetzt als sicherer Führer gelten darf, und den ich mit einigen Berichtigungen für dieses Werk reproduciert habe. Die Topographie Mekka's ist aus verschiedenen Gründen so wenig der Veränderung fähig, dass der europäische Leser, dem die arabischen Quellen verschlossen sind, für alle Hauptsachen der Beschreibung sich mit Burckhardt begnügen kann. In den allerletzten Jahren ist aber für die Reproduktion einiger wichtiger Gebäude, namentlich der Moschee, die Photographie verwendet worden; ausser einigen vor 8 Jahren von einen türkischen Offizier aufgenommenen Bildern, besitze ich zwei schöne mit meinem Apparat angefertigte Photographien, welche zusammen das Material zu den beigefügten Abbildungen I und II geliefert haben. Zur weiteren

1) So heisst Mekka Qurân 14:40. Die Mekkaner sagen *Makkah* oder *Mèkkeh*; bei solchen allbekannten Namen folgen wir der herkömmlichen Schreibung.

Einführung brauche ich hier also nur das Wichtigste hervorzuheben, mit Hinweisung auf einen 1887 von mir in Berlin gehaltenen Vortrag [1]).

In das allseitig von Bergen eingeschlossene Mekkathal gewähren drei Wege (von N., NW. und S.) Eintritt; zur Vertheidigung der Stadt wurden diese drei Zugänge vielleicht schon im 9ten Jahrhundert mit Mauern verschlossen, von welchen jede mit einem oder mehreren Thoren versehen war [2]). Im Laufe der fortwährenden Kämpfe der Herren Mekka's unter einander sowie gegen Fremde wurden diese Mauern manchmal zerstört und wiederhergestellt. Der Stammvater der heutigen Scherife (um 1200) scheint besondere Sorge auf ihre Befestigung verwendet zu haben; wenige Jahre vorher waren dieselben fast ganz zertrümmert. Im Anfang des 15ten Jahrhunderts war bei mancher Belagerung die Rolle der Mauern sehr wichtig; um 1500 waren sie jedenfalls unbedeutend, und in der Mitte des 16sten Jahrh. zeugten nur noch kleine Reste von ihrem früheren Dasein. Die Ersetzung von Bogen, Speer und Lanze durch Flinte und Kanone hat die Abschliessung überflüssig gemacht; drei kleine Festungen [3]) auf den umgebenden Bergen schützen Mekka gegen jeden Angriff von der Art wie die, welchen es bisher ausgesetzt war.

Die Unveränderlichkeit der Topographie Mekka's hat in erster Linie ihren Grund in der grossen Moschee, dem *Ḥaram*, welches sich im mittleren, breitesten Theile des Thales befindet; das Ḥaram darf weder verlegt noch verkleinert werden, ist jetzt auch der Vergrösserung kaum fähig und nicht bedürftig. Um diese Stätte hat sich von jeher das Leben der Stadt bewegt. Die in der Mitte der Moschee befindliche Ka'bah (Länge 12, Breite 10, Höhe 15 Meter) ist plump und nicht einmal regelmässig aus dem Steine der Berge Mekka's gebaut; in der östlichen Ecke ist der „schwarze" und in der südlichen der „südliche" Stein auf 5 Fuss Höhe dermaassen eingemauert, dass man beim Umgange beide mit der Hand berühren,

---

1) Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, Band XIV, N° 3, S. 143 ff.

2) Für die Geschichte der Mauern und Thore vergl. CM II: 669, 272-3, 230, 298, 309; III: 13; Mokaddasî 74; Ibn Jubair, ed. Wright., 108 ff., 112-3; AD 61.

3) Die grösste (südliche): *qal'at Djijâd* sieht man im Hintergrunde des kleinsten Bildes der Moschee.

den heiligsten, „schwarzen", küssen kann. Das Heiligthum galt schon zur Zeit Muhammeds als uralt; von seinem Ursprunge wusste man nichts. Die Legende, dass Abraham und Ismaël auf Gottes Befehl das Gebäude errichtet hätten, wurde zuerst von Muhammed offenbart, als er sich entschloss, den altheidnischen Tempel sammt seinem Ritus [1]) ziemlich unverdaut in den Islam aufzunehmen. Im 1sten Jahrhundert des Islam's stritt man sich über die Frage, ob jene Patriarchen der Kaʿbah die Form gegeben hätten, welche sie zur Zeit Muhammeds zeigte, oder eine andere [2]). Die weltlich gesinnte Partei der Omajjadenchalifen wollte die heidnische Gestalt des Heiligthums unverändert lassen; die Opposition, welche Abdallah ibn Zubair zum Gegenchalifen wählte, berief sich auf prophetische Aussprüche für das Gegentheil: ihr zufolge sollten zwei Thüren in der NO. und SW. Seite der Kaʿbah an die Stelle der einen vorhandenen treten, und zwar nicht wie diese mit einer Schwelle, zu welcher man auf einer Treppe hinaufsteigen musste, sondern auf ebnem Boden. Ausserdem müsste der halbkreisförmige Raum, welcher jetzt durch die niedrige Mauer (*Hidjr*, Bild No. 2) [3]) begränzt wird, als zum Heiligthum gehörig, hinzugezogen werden. Im Jahre 684, als Mekka die Haupstadt des Gegenchalifats Abdallahs war, führte er diesen Plan aus und gab somit der Kaʿbah die Form eines Stiefelabsatzes. Das neue Gebäude wurde während der Belagerung Mekka's durch die Feldherren der Omajjaden vom Feuer hart mitgenommen; der Menschenschlächter Haddjādj vernichtete die Gewalt der Empörer und gab 703 der Kaʿbah ihre altheidnische Form wieder. Seitdem hat die officielle Lehre zwischen den Thatsachen und den frommen Wünschen so vermittelt, dass der *Hidjr*-raum als mit zur Kaʿbah gehörig betrachtet, auch mit in den Umgang um das Heiligthum aufgenommen wird, aber nicht zu einem Theile des eigentlichen Gebäudes gemacht werden darf. Bald steigerte sich die abergläubische

1) Ueber die Geschichte und die Beschreibung des Ritus vergl. mein „Het Mekkaansche Feest" und Wellhausen's „Reste arabischen Heidentumes."

2) Ueber die Baugeschichte der Kaʿbah in islamischer Zeit vergl. u. a. Tab. II: ٥٣٨, ٥٩٧, ٨٥٣; CM I: 307 ff.; III: 55 ff.; 146 ff. 202, 207, 224 ff; MK 233 ff.

3) Wo nicht anders angegeben, beziehen sich die Nummern auf beide Bilder der Moschee.

Verehrung der Kaʿbah dermaassen, dass man nur dann und wann die allernothwendigsten Ausbesserungen zu machen wagte; zur gründlichen Maassregel der Niederreissung um sie wieder aufzubauen fehlte den Fürsten der fanatischen Bevölkerung gegenüber der Muth. Als die Mauern 1611 einzustürzen drohten, half man mit einem Gürtel aus vergoldetem Kupfer nach; erst nachdem der Sturz nach einer Ueberschwemmung 1630 wirklich angefangen hatte, entschloss man sich zur vollständigen Rekonstruktion mit möglichst wenig neuen Bausteinen. Seitdem blieb die Kaʿbah wie sie war: ein mit antiquarischer Sorgfalt bewahrtes Monument des alten Arabiens [1]).

Während an dem Bau nicht gerüttelt werden durfte, galt es immerfort für sehr verdienstvoll, die Kaʿbah zu verschönern und zu schmücken. Die alte Sitte, dem „Hause" Geschenke zu weihen, die darin aufbewahrt wurden, kam im Islam allmählich ab [2]); die edlen Benī Schēbah, welche seit vorislamischer Zeit bis heute das Amt der Thorhüter verwalten, sagten schon bald ihren Besuchern, die Diener und Nachbarn des Hauses könnten die Gaben besser gebrauchen als das Heiligthum selbst, und dass ihnen dies Ernst war, zeigten sie seit dem 2ten Jahrhundert des Islam's allzu deutlich, denn mancher Empörer und mancher bedrängte Statthalter prägte sich aus den in der Kaʿbah aufbewahrten Schätzen klingende Münze. Nur Leuchter wurden bis in die späteste Zeit dann und wann der Kaʿbah geschenkt und ohne praktischen Zweck im Inneren aufgehängt. Ferner liessen die hohen Gönner manchmal den Boden des Hauses neu pflastern oder die Thür erneuern [3]), und die Thür sowie die über den Ḥidjr hervorspringende Dachrinne (Mīzāb) mit Silber- oder Goldblech überziehen [4]), trotzdem auch hier das Werthmetall manchmal von frevlerischen Händen geraubt wurde. Ununter-

---

1) Ein Mekkaner, der bei diesem letzten Umbau den schwarzen Stein für sich beobachtete, erzählt (MK 239), das Innere, d. h. der eingemauerte Theil desselben, habe graue (أشهب) Farbe und die länglich viereckige Form eines (arabischen, hölzernen) Hausschlüssels.

2) Vergl. CM I: 155 ff., 173; III: 60 ff.; MK passim.

3) CM III: 145 ff.; IA XI: 150; Ibn Jubair 124–5; MK 249.

4) CM I: 145 ff., 147, 204; III: 53 ff., 86; IA XI: 202; MK 211.

brochen blieb die Befolgung der auch schon altheidnischen Sitte, das „Haus" zu bekleiden [1]. Die ersten Chalifen behängten die Kaʿbah mit feinen egyptischen anstatt der gewohnten jèmènischen Stoffe; der zunehmende Luxus führte bald schwere Seidentücher von rother, gelber, grüner oder weisser Farbe ein; jeder von den Fürsten, welche das Protektorat über Mekka beanspruchten, wollte seine Vorgänger und Mitbewerber bei dieser Gabe an Pracht und Reichthum überbieten.

Zu Anfang des 9ten Jahrhunderts schickte der Chalif jährlich drei neue Kleider; in späterer Zeit, namentlich seit dem Verfall des Chalifats, fand die Sendung nicht so regelmässig statt. Von den cirkassischen Sultanen, welche bis 1516 Egypten beherrschten und die heiligen Städte beschützten, pflegte jeder bei seinem Regierungsantritt ein neues *Kiswah* zu senden; seitdem die Othmanli's an ihre Stelle traten, kommt jedes Jahr aus Egypten ein neues Kleid aus schwarzem Brokat, mit goldgesticktem Gürtel auf $^2/_3$ der Höhe; die Kosten werden aus dazu gestifteten Grundstücken im Nillande bezahlt, und mit den abgenutzten Kiswah's treiben die Benī Schēbah einen ergiebigen Handel.

Es steht ziemlich sicher, dass Mekka weder der Kaʿbah noch dem schwarzen Steine sein Dasein verdankt; mehr Wahrscheinlichkeit hat die Annahme, dass der unweit des „Hauses" befindliche, von einem Gebäude (Bild No. 3) umschlossene Zemzembrunnen [2] die Ansiedelung veranlasst habe [3]. Hat das Wasser schon damals ungefähr die gleiche Zusammensetzung gehabt wie jetzt, so wäre es vielleicht die purgative Wirkung, welche die Heiligkeit des Brunnens begründet hat; sind dagegen durch Verunreinigung neue Bestandtheile hinzugetreten, so wäre es ursprünglich gutes Trinkwasser gewesen. Von Muhammeds Zeit an bezeugen die Berichte den nämlichen Zustand wie jetzt: von jeher spricht man von dem

---

1) CM I: 31, 60, 104, 140 ff., 146, 173 ff.; II: 54, 251; III: 67 ff., 99, 173, 212—4, 217, 219, 221; Ibn Jubair 80 ff., 181; MK passim.

2) Vergl. schon CM I: 299 ff.; 333.

3) Vergl. meinen oben citierten Vortrag, S. 146 ff. und die dort angeführte Abhandlung von Dr. P. van Romburgh.

„schweren", nicht gerade angenehmen Geschmack des Wassers [1]; aus sehr alter Zeit haben wir Berichte [2] über den starken Wechsel des Geschmacks, und letzteren entsprechen die Ergebnisse der neuerdings von Dr. P. van Romburgh ausgeführten Analyse mehrerer zu verschiedenen Zeiten geschöpften Proben des Wassers; die Zusammensetzung zeigt eine Unbeständigkeit, deren Ursache bisher unermittelt ist. Damals wie jetzt glaubte mancher, das Wasser des Zemzem fliesse [3], und der Brunnen erhalte seine Zufuhr aus mehreren Quellen [4]. Die Frage muss vorläufig unerledigt bleiben. Die thörichten Erzählungen über den Zemzem, welche man in Europa in Umlauf gesetzt hat, habe ich in meinem Berliner Vortrag beseitigt. Dem Glauben schmeckt das Wasser gut; ihm dient es als Heilmittel für jede Krankheit. Verwandte des Propheten, die Abbasiden [5], beanspruchten die Ehre (und die Vortheile?) der Vertheilung des Zemzemwassers als ihr herkömmliches, von Muhammed auf alle Zukunft bestätigtes Privileg; ihre Stellung war somit eine ähnliche wie die der Benī Schēbah. Nachdem ihnen aber das viel ergiebigere Chalifat zu Theil geworden, scheinen sie allmählich den Zemzem vergessen zu haben; seit Jahrhunderten ist die Bedienung des Brunnens ein Gewerbe wie jedes andere. Die Zemzemī's bilden eine Zunft, obgleich der Zutritt zum Zemzem und der Gebrauch des Wassers nominell jedem freisteht; ihre Belohnung verlangen sie für ihre Arbeit und ihr Geschirr.

So lange wir Mekka kennen, hat es seinen Bewohnern kein süsses Wasser in genügender Menge geliefert; nur wenige von den dort gegrabenen Brunnen [6] enthielten zu gewissen Zeiten etwas brauchbares. Von Alters her holte wer nur konnte seinen Bedarf von ausserhalb [7]. Wir wollen hier einen Augenblick die Moschee verlassen, und sehen mit welchen Kosten und welcher Arbeit Mekka

1) Vergl. noch CM I: 70, 289.
2) CM I: 293—4, Mokaddasî 101.
3) CM I: 440.
4) CM I: 300.
5) CM I: 71. Ob wirklich die Hâschimiden schon lange vor dem Islam den Zemzem verwaltet haben oder Muhammeds Oheim 'Abbâs der erste aus dieser Familie war, der dieses Amt bekleidete, steht allerdings dahin.
6) CM I: 436 ff.
7) Vergl. CM I: 69—70; III: 46.

nothdürftig mit Wasser versehen wurde[1]). Zur Zeit Muāwijah's (661—80) konnten die meisten Mekkaner eine von den vielen kleinen Wasserleitungen benutzen, welche dieser Chalif zur Berieselung seiner Pflanzungen im heiligen Gebiete Mekka's machen liess; er hatte sogar besondere Einrichtungen zur Erleichterung dieser allgemeinen Benutzung getroffen. Die damit verbundenen Schwierigkeiten wollte um 710 der Statthalter Mekka's Chālid al-Qasrī, ein rücksichtsloser Omajjadendiener, dadurch heben[2]), dass er aus dem 2 Stunden östlich gelegenen Muna-thale durch bleierne Röhren süsses Wasser bis in die Moschee führte; man erzählt, dass damit Geringschätzung des Zemzem beabsichtigt war. Wie dem auch sei, als die Abbasiden 750 die Herrschaft antraten, gehörte die Vernichtung dieses Konkurrenten ihres eignen heiligen Brunnens zu den ersten Neuerungen ihres Vertreters in Mekka. Die alten Leitungen Muāwijah's waren inzwischen vernachlässigt worden, und ihr Wasser genügte dem Bedarf nicht mehr; auch nachdem Hārūn ar-Raschīd einige hatte ausbessern und in eine Hauptleitung vereinigen lassen, herrschte thatsächlich Wassermangel. Da liess sich nun 810 Zubaidah, die Gemahlin Hārūns, die Sache angelegen sein und brachte mit ungeheuren Kosten eine Leitung zu Stande, die wohl immer den Bedürfnissen Mekka's und der östlich von Mekka gelegenen Wallfahrtsorten genügt hätte, wenn nicht den Mekkanern aller Zeiten jede Art von Gemeinsinn gefehlt hätte. Selbstverständlich musste das Wasser von Osten kommen, denn diese ganze Gegend erhebt sich von der Meeresküste an bis nach Ṯāif; auch befinden sich die Versammlungsorte des Ḫaddj in einer fast geraden Linie östlich von Mekka auf dem Wege nach Ṯāif. In der verhältnissmässig wasserreichen Gegend Ḫunain, nahe bei Tāif, fanden sich durch Wasserleitungen gut berieselte Saatfelder; diese kaufte Zubaidah an, führte die vereinigten Leitungen bis nach Mekka und lenkte den Weg einiger entlegener Leitungen der Umgegend, von denen 7 als beson-

1) Vergl. CM I:442 ff.; II:33 ff., 52—3, 119, 128 ff., 314; III:129, 198 f., 224, 335 ff., 392—3; Ibn Jubair 124 f.; MK 214, 257, 291, 298, 302, 337, 358, 448 f. AD 315, 448.

2) Vergl. Tab. II:١١٩٩, ١٢٠٣.; CM I:339—40, II:172; IA IV:424—5.

ders ergiebig namhaft gemacht werden, in das gleiche Bett. Auch wurden von den umliegenden Bergen her Kanäle gegraben, damit ein Theil der in diesen Ländern zwar seltenen, aber sehr starken Regengüsse der Leitung zu Gute komme. Ausser dieser, ʿAin Ḥunain (*ʿēn Ḥenēn*), ʿAin Zubaidah (*ʿēn Zebēdah*) oder, nach einer der bedeutendsten Hülfleitungen, *ʿēn Muschāsch* [1]) genannten Leitung, liess sie noch eine andere machen, deren Wasser einige Meilen östlich von ʿArafāt, im Wādī Naʿmān entsprang; diese floss die grosse ʿArafātebene, wo das eigentliche Ḥaddj anfängt, entlang, füllte hier in ihrem Laufe einige Behälter und floss dann bis nach dem Munathale [2]), wo sie in das riesige *bīr Zebēdah* endete, sodass die Pilger auch hier während der drei jährlichen Feiertage reichlich versehen wurden. Den Mekkanern machte es 826 Mamūn noch bequemer, indem er die bis dahin im oberen (NO.) Theile der Stadt abschliessende Leitung nach unten durchzog, und die verschiedenen Stadttheile mit Behältern beschenkte. Trotz alledem berichtet uns fast jeder mekkanische Chronist aus seiner eignen Zeit von einer manchmal viele Jahrzehnte umfassenden Periode des Wassermangels [3]). Die Mekkaner und ihre Landesväter beschränkten sich darauf, während der Pilgerfahrt fremden Fürsten und vornehmen Herren ihre Noth zu klagen; nicht einmal die Kosten einer regelmässigen Aufsicht oder einer schnellen Ausbesserung der im Anfang leicht heilbaren Schäden, welche die etwas rohe Natur der Leitung veranlasste, wollten sie selbst übernehmen. Die Annalisten der heiligen Stadt

1) Für die Bedeutung عين = Wasserleitung (manchmal abwechselnd mit قناة gebraucht) vergl. u. a. Bekri ٧٠٧—٨, 6; ٨٠٤, 15; CM I: 339—40 (cf. 335 قناة), 443—4; III: 335. Ein Brunnen, gleichviel mit Quell- oder Grundwasser, heisst *bīr*; die Quelle, welche ihr Wasser einer Leitung zuführt, heisst wohl einmal عين (CM. II: 52), aber häufiger أمّ العين (CM. III: 224, 335), vulgär أمّيّة, und so auch in der unten, S. 9, Anm. citierten Notiz. Die *ʿēn Zebēdah* heisst auch wohl im Gegensatze zur ʿēn ʿArafāt: *ʿēn Makkah*, Wasserleitung Mekka's; jetzt sind beide vereinigt.

2) Die klassische Aussprache des Namens Mina ist ebensosehr ausser Brauch gerathen wie die ältere Aussprache *Djuddah* für *Djiddah*; wir schreiben also wie Einheimische und Fremde jetzt sprechen: Muna.

3) Schon in alter Zeit wurde in den hier geführten Kämpfen die Wasserleitung gewaltsam zerstört, z. B. im Jahre 882 (CM II: 201; Tab. III: ٢٠٢٩).

verzeichnen die immer wiederkehrenden Ausbesserungen und spenden den Fürsten und Ministern, welche dieselben veranlassten, gebührendes Lob, um andere zu ermuntern, jenen nachzustreben; die Herren Mekka's aber suchten immer möglichst viel von den grossen für die Wasserleitung geschickten Geldsummen direkt oder indirekt für ihre eigenen Zwecke zu verwenden. Nach einem von dem in ʿIrāq herrschenden Mongolenfürsten 1326 zur gründlichen Wiederherstellung der zerstörten Leitung nach Mekka geschickten Beamten, Namens Bāzān, hiess seitdem ein bedeutender Theil der Wasserwerke innerhalb der Stadt und südlich bis zum Bassin des Mādjin (jetzt: Mādjid): *ʿēn Bāzān* [1]). Weiteres Détail können wir hier übergehen; bezeichnend ist aber die Thatsache, dass im Jahre 1562, als die Gemahlin des türkischen Sultans Sulēmān, die längst vernachlässigte Leitung auf ihre Kosten auszubessern befahl, ein Jahr lang Arbeit und Geld vergeblich verschwendet wurden, weil.... kein Mensch mehr wusste, dass die oben erwähnte Leitung von ʿArafāt nie weiter als bis Muna fortgeführt worden und also von der „Leitung von Mekka" verschieden war. Nach einem Jahre kam man zur Entdeckung, dass nur dadurch die ʿēn ʿArafāt mit der andern „Leitung von Zebēdah" vereinigt werden konnte, dass man durch 50 Ellen vom härtesten Steine hindurchbohrte, und dazu fehlten damals die rechten Mittel. Durch riesige Holzfeuer, welche alles in der Umgegend verfügbare Holz aufzehrten, erweichte man jedes Mal die erreichbare Oberfläche des Steins, und erst 1572 ward die Arbeit fertig, nachdem viele Menschenleben und „die Schätze Qārūns" in unnöthiger Weise geopfert waren. Von da an bis in unsere Zeit ging es nicht besser als vorher; ausser den immer sich wiederholenden Verheerungen der Natur, wurde in den politischen Wirren des Landes die Leitung auch wohl von Menschenhänden unbrauchbar gemacht, z. B. 1805 von den Wahhabiten [2]). Meistens war man schon froh,

---

1) Vergl. CM II: 52—3, 119, 130—1; III: 445.

2) Ms. Leid. 2021, fol. 59 vo. enthält eine Notiz aus dem Jahre 1246 H. (1831) über eine verheerende Ueberschwemmung östlich von Mekka, wobei auch die Werke der Wasserleitung ganz zerstört wurden; mitten in der Erwähnung der Maassregeln, welche der Grosscherif Muhammed dagegen nahm, bricht die Erzählung ab.

wenn das Wasser nicht allzuviel Geld kostete; unentgeltlich war es fast nie zu haben. Die Energie des Generalgouverneurs Othman Pascha (1882—86) hat diesem Uebelstande abgeholfen. Dieser liess zwar förtwährend freiwillige und erzwungene Gaben von den Besuchern und den Einwohnern Mekka's einsammeln, deren Ertrag nach Ansicht der Betroffenen nicht ausschliesslich den Wasserwerken zu Gute kam; aber was soll man machen in einem Lande ohne eigentliche Steuern, wo die Regiernngsbeambten manchmal nicht bezahlt werden? Die Hauptsache war, dass er die ʿArafātleitung für die Versammlungsorte der Pilger sowie für Mekka wieder nutzbar machte; jeder Mekkaner hat jetzt unweit seiner Wohnung einen Behälter, der nie versagt, und kleine Springbrunnen sind durch die Stadt zerstreut; auch hat man für dieses Lebensbedürfniss nichts mehr zu zahlen. Der genannte Wālī hat auch für Djiddah, wo man bisher nur Cisternen für Regenwasser hatte, eine Leitung, die sogenannte Wezīrijjah, gemacht [1]). Hoffentlich widmen nun auch seine Nachfolger dem Werke einige Aufmerksamkeit, welches den Namen der Zebēdah in Mekka unsterblich gemacht hat.

Kehren wir aber in den Raum der Moschee, und zwar zunächst zum Zemzemgebäude zurück; dieses wurde erst in islamischer Zeit errichtet, um den Brunnendienern die Arbeit zu erleichtern und zur Aufbewahrung der Schöpfgeräthe. Das obere Stockwerk war schon in sehr alter Zeit gleichsam das Amtszimmer des *Rèjjis*, d. h. des Oberhauptes der *Mu'èddinīn* (welche zu den 5 täglichen Gottesdiensten [2]) aufrufen); der *Rèjjis* pflegt hier bei feierlichen Gelegenheiten Gebete für das Heil der Herren Mekka's mit lauter Stimme abzuleiern; auch benutzen wohl hohe türkische Beamten dieses Zimmer,

1) Schon 1672—3 war von einer Wasserleitung für Djiddah die Rede (MK 287); der Plan scheint damals nicht zur Ausführung gelangt zu sein.

2) Fernerhin bezeichnen wir diese aus einem Complex von genau geregelten Bewegungen und der Hersagung bestimmter Formeln bestehenden rituellen Verrichtungen mit dem arabischen Namen *çalât*, weil die europäischen Sprachen kein entsprechendes Wort bieten. Der Muslim darf dieselbe in der Moschee oder anderswo, allein oder im Verein mit anderen abhalten; in letzterem Falle stellen sich Alle in Reihen auf, und steht Einer voran, dem die Anderen zu folgen haben wie Soldaten dem Befehlshaber. Die Bezeichnung des Voranstehenden mit dem Namen „Vorbeter" ist ebenso falsch wie „Gebet" für *çalât*; auch für jenen behalten wir also den einheimischen Namen *imâm*.

um ihren Freitagsgottesdienst in der Nähe der Kaʿbah und dennoch im Schatten abzuhalten.

Die zwei schönen, mit Rädern versehenen Treppen (Bild II, N°. 4 und 5) von denen je eine vor die Kaʿbahthür geschoben wird, so oft man das Heiligthum dem Publikum öffnet, sind Geschenke von indischen Fürsten aus neuester Zeit; sie traten aber an die Stelle von anderen, abgenutzten; die Höhe der Schwelle machte ja von jeher eine Treppe unentbehrlich.

Fast ebenso hoch wie die Erzählungen von der Kaʿbah und dem Zemzem reichen die Legenden vom *Maqām Ibrāhīm* [1]) hinauf, einem heiligen Steine aus heidnischer Zeit, den erst die Muhammedaner durch verschiedene Legenden mit dem Patriarchen in Verbindung setzten. Man bewahrte denselben bald in der Kaʿbah, bald in einem kleinen steinernen Behälter im Boden unterhalb der Kaʿbahthür, meistens aber, wie auch heutzutage, an dem Orte, wo jetzt die kleine Kuppel steht, zunächst der Kanzel (Bild II, N°. 6). Die Kuppel ist etwa 700 Jahr alt; die Hälfte des Raumes unter ihrem Dache umschliessen vier Wände von dichtem eisernem Gitterwerke, innerhalb dessen sich der bekleidete Kasten mit dem „*Maqām*" befindet; die offene Hälfte dient, alten Traditionen gemäss, als Standort für den *Imām* beim Gottesdienste, seit der Herrschaft der vier orthodoxen Riten speciell für den *Imām* der Schāfiʿiten. Auf diesen Gebrauch des *Maqām* kommen wir nachher zurück. Der Gebrauch einer Kanzel (*Mimbar*) für den Prediger gehört zum exotischen Luxus, den zuerst die Omajjadenfürsten einführten [2]). Spätere Fürsten schenkten immer schönere Kanzeln, die jetzige (Bild N°. 7) wurde 1549 vom Sultan Sulēmān gestiftet. Das kleine freistehende „Thor der Benī Schēbah" (Bild II, N°. 1) bewahrt die Erinnerung an die engen Grenzen der Moschee zur Zeit Muhammeds; das Ḥaram soll sich damals nach allen Seiten in ungefähr gleicher Entfernung von der Kaʿbah erstreckt haben. Was Muhammed in Jahre 630 zur Moschee Mekka's machte, war ja nichts anderes als der kleine freie Platz

1) Vrgl. CM I: 278—9, II: 266, III: 418; Ibn Jubair 81—2.

2) CM I: 333; vergl. auch III: 114, 204, 221, 224; 55 ff.; MK 179; Jahrbuch des Ḥidjâz für 1303, S 119 des arab. Textes.

um die Kaʿbah; ihre Mauern nichts anderes als die der umliegenden Häuser; ihre Thore die Gassen zwischen diesen Wohnungscomplexen [1]). Schon die Chalifen Omar und Othmān mussten dem jetzt international gewordenen Heiligthum mehr Raum verschaffen: angrenzende Wohnungen wurden angekauft und niedergerissen, das Ḫaram bekam seine eigene Mauer. Abdallah ibn Zubair (684) erweiterte den Tempel ebenfalls und baute über den Mauern ein kleines Dach: wer nicht seit seiner Jugend an die Höllenhitze Mekka's gewöhnt war, konnte sonst, sobald die Sonne hoch am Himmel stand, die Moschee nicht besuchen. Der Omajjadenfürst Walīd bethätigte auch hier seine Neigung zu Bauten durch Verschönerung und Vergrösserung; es hat übrigens kaum ein Chalif von den Omajjaden oder Abbasiden einige Jahre ruhig regiert, ohne seinen Namen durch eine Verbesserung des Ḫaram verewigt zu haben. Unter den Abbasiden eröffnet Mançūr die Reihe; von grösster Bedeutung sind aber die zwei Vergrösserungen (*Zijādah's*) welche Mahdī resp. 777 und 781 anordnete. Ein Theil des Strombettes (so zu sagen) vom Mekkathale und auch ein Stück des alten Masʿa (des Weges zwischen den heiligen Stätten Çafā und Mèrwah, Grundriss, 24) wurden zur Moschee gezogen, der Masʿa bekam den verlorenen Raum durch Niederreissung von Häusern auf der andern Seite zurück. Auch die anderen (N. und W.) Seiten der Moschee verlegte Mahdī nach aussen und umgab den geräumigen Hof mit Säulenhallen, wofür die Säulen aus Syrien und namentlich aus Egypten herbeigeschafft wurden; die breiten Hallen überdeckte ein schönes Dach aus Teakholz. Noch zwei Vergrösserungen von geringerem Umfang gaben der Moschee ihren heutigen Flächenraum von $2^1/_2$ Hektar: Muʿtadhid nahm 894 die letzten Reste des Rathhauses der heidnischen Mekkaner in das Ḫaram auf; jenes soll ungefähr beim jetzigen Maqām der Ḫanafiten (Bild N°. 8) angefangen und sich weiter nach Norden erstreckt haben. Muqtadir vergrösserte 918 die Moschee noch etwas noch Westen. Inzwischen waren auch viele

1) Vergl. CM I: 306 ff., II: 372, III: 74 ff. (bis zum Ende des Werkes); IA II: 419, III: 67; Ibn Jubair 80 ff.; Jahrbuch des Hidjâz für 1303, S. 127 ff. des arab. Textes.

andere Neuerungen eingeführt, um dem allzu rohen altarabischen Götzenhause in den Augen von Pilgern aus orientalischen Grossstädten einigen Glanz zu verleihen. Für das Aufrufen zum *Çalāt* waren schon anstatt der Standorte für die *Mu'eddin's* auf dem Dache der Moschee ringsum einige *Manārah's* (Minarete) gebaut, welche später allmählich bis zur Siebenzahl vermehrt wurden [1]). Um die Kaʿbah herum waren schon einige kleine Pfeiler gepflanzt zur Verbindung von Drähten, an welchen Lampen aufgehängt wurden zur Beleuchtung des *Maṯāf* für die Frommen, die zur Abend- und Nachtzeit den heiligen Umgang machen [2]). Zu den wichtigsten Veränderungen, welche die Einrichtung der Moschee seit der letzten Vergrösserung erlitten hat, zählt die Errichtung der *Maqām's* [3]) d. h. Standorte für die *Imāme* (vergl. S. 10, Anm. 2) der vier orthodoxen Riten. Jede andere Moschee zählt zu *einem* von diesen Riten, hat daher auch nur *einen* solchen Standort; sind bei einem Gottesdienste Bekenner einer anderen Schule der Gesetzeserklärung als die des fungierenden Imāms zugegen, so verpflichtet sie das Gesetz, diesem dennoch nachzubeten. Ursprünglich war denn auch im mekkanischen Ḥaram die einzige Stelle des Imām's die oben bezeichnete hinter dem „*Maqām Ibrāhīm*". Die Mehrzahl der Mekkaner gehörte der schāfiʿitischen Schule an, zu der sich auch die Abbasiden-chalifen bekannten; somit wurde diese Stelle nur von schāfiʿitischen Imāmen, eingenommen und ist auch bis jetzt der *Maqām as-Schāfiʿi* geblieben. Da nun aber die meisten (alidischen) Scherife Westarabiens, welche später in den heiligen Städten zum höchsten Ansehen gelangten, in jenen Zeiten der zaiditischen Partei anhingen, und diese Abtheilung der Schīʿah ihre eigne Richtung in Sachen der Gesetzeserklärung hatte, so nimmt es nicht Wunder, dass schon aus alter Zeit

1) Vergl. CM I: 231, 332 f.; III: 424 ff.

2) CM I: 200—202 und MK. Auf dem Bilde der Moschee sieht man je zwischen zwei kupfernen Pfeilern sieben gläserne Oellampen aufgehängt. Man vergleiche ausser den Bildern auch den Grundriss der Moschee, welcher hauptsächlich den vor drei Jahren nach dem letzten Umbau vom Genieofficier Çâdiq Pascha gezeichneten Grundriss reproduciert.

3) Vergl. CM III: 196, 289—90, 419; Ibn Jubair 100 ff.; MK 140 ff., 257. Bild No. 6 (Maqâm Ibrâhîm, zugleich M. der Schâfiʿiten) No. 8 (M. der Ḥanafiten), No. 9 (M. der Mâlikiten), No. 10 (M. der Ḥambaliten).

berichtet wird, die Zaiditen hielten ihre Gottesdienste im H̱aram für sich, wenngleich nirgends von einem besondern *Maqām* der Zaiditen die Rede ist. Das Fremdenelement gelangte im Laufe der Zeit in Mekka zu immer grösserer Bedeutung; jedes muhammedanische Reich war nicht nur bei der Pilgerfahrt vertreten, sondern hatte auch in der heiligen Stadt seine ständige Kolonie von „Gästen" oder „Nachbarn" des Gotteshauses. Dieses Zusammenleben führte von selbst allerlei Streitigkeiten herbei, meistens Aeusserungen kleinlicher Eifersucht. Die grössten Fürsten des Islam's machten einander noch dazu fortwährend die Schutzherrschaft über das heilige Gebiet streitig; jeder von ihnen wollte seinen Unterthanen den Ehrenplatz in Mekka zugesichert wissen. Auch kam es dahin, dass keiner von ihnen den Ritus seines Landes auf diesem internationalen Gebiete amtlich ignoriert sehen wollte. Das Datum steht nicht fest; es scheint aber, dass im Laufe der ersten Hälfte des 12ten Jahrhunderts der bezeichnete Wetteifer die vier *Maqām's* hat erstehen lassen. Die Gelehrten ärgerten sich sehr über die unerlaubte Neuerung, zumal dieselbe in der Praxis zu heilloser Verwirrung führte. So oft es zugestanden wurde, dass alle vier Imāme den nämlichen Gottesdienst zu gleicher Zeit anfingen, gerieth die ganze Gemeinde bei dem Durcheinander der Stimmen in Zweifel [1]); wollte man, um diesem Uebel zu entgehen, für jeden von den 5 täglichen Gottesdiensten eine Reihenfolge anordnen, so mussten schon beim Çalāt des Sonnenuntergangs zwei Riten wegen des kurz bemessenen Zeitraums wegfallen, und bei der Bestimmung für die andern 4 Çalāt's geriethen die Riten mit einander in Konflikt. Bis zum heutigen Tage ist denn auch diese Ordnung eine *crux* für die Obrigkeiten geblieben und unterliegt dieselbe häufigem Wechsel. Die Mālikiten und namentlich die H̱ambaliten spielten in diesem Streite wegen ihrer geringeren politischen Bedeutung eine untergeordnete Rolle. Die H̱anafiten aber, zu welchen

1) Die „Schulen" der Gesetzeserklärung weichen bekanntlich in vielen Einzelheiten bezüglich des *çalât* von einander ab; wird ein *çalât* gemeinschaftlich abgehalten, so dienen gewisse Ausrufe des Vorbeters zur Regelung der verschiedenen Positionen. Hier konnte es nun vorkommen, dass dieser und jener von den Versammelten die Stimme eines von den drei andern Imâmen mit der des ihrigen verwechselten.

die letzten cirkassischen Fürsten Egyptens und die Sultane von Konstantinopel zählen, sahen manchmal mit Neid, dass dem ursprünglichen (schāfiʿitischen) Ritus der Mekkaner, der Ehrenplatz hinter dem Maqām Ibrāhīm blieb. Als 1400 ein grosser Theil der Moschee durch eine schreckliche Feuersbrunst zerstört war, liess der Sultan Faradj von Egypten den *Maqām al-Ḥanafi* absichtlich viel schöner wiederherstellen als die anderen; sechs Jahre später sah er sich aber genöthigt, das Gebäude durch ein einfacheres zu ersetzen. Nach der Eroberung Egyptens und Arabiens durch die Türken, baute der erste Vertreter des Sultans von Stambul in Mekka 1517 anstatt des alten *Maqām al-Ḥanafi* eine prachtvolle Kuppel, aber auch diese Neuerung wurde rückgängig gemacht, als der Sultan Sulēmān 1540 die Restaurierung und den Umbau der ganzen Moschee in die Hand nahm. Trotzdem erlangte der Maqām des ḥanafitischen Ritus, wie aus der Abbildung ersichtlich, schon durch sein Stockwerk und seine Grösse eine Auszeichnung vor den anderen. Die Zaiditen verschwanden seit der Türkenherrschaft gänzlich vor der Bühne. Der *Maqām al-Ḥambali* wurde vor einigen Jahren aus symmetrischen Gründen von Othman Pascha einige Schritte versetzt; ausser dieser Abweichung von den früheren Bildern des Ḥaram wird man in unserer Aufnahme noch das Fehlen von zwei Kuppelgebäuden bemerken, welche von den ersten Jahrhunderten des Islam's an zu verschiedenen Zwecken dienten [1]), kürzlich aber auf den Befehl Othman Pascha's niedergerissen wurden. Auch den Thoren der Moschee wandten Fürsten und Reiche ihre Aufmerksamkeit zu; auf den grösstentheils direkt an die Strasse stossenden Süd- und Ostseiten sind dieselben nicht weniger schön ausgeführt und mit Schnörkeln und frommen Inschriften versehen als auf den beiden anderen, wo die Thore den Zutritt zu langen Gängen zwischen den angrenzenden Gebäuden öffnen. Ein bedeutender Raum rings um die Kaʿbah wurde ebenso wie der Boden der Säulenhallen mit schönen Marmorsteinen gepflastert [2]); nach diesem Raume (*Maṭāf*) führten

1) Vergl. CM II: 337—8, III: 430; MK 203; Jahrbuch des Ḥidjâz für 1303, S. 127 des arab. Textes.

2) Zwei grüne, zum Pflaster des Ḥidjr gehörende Steine, welche nach den Chronisten

von den Hauptthoren gepflasterte Pfade durch die übrigens mit Kies bestreute Ebene. Die Beleuchtung machte man immer reichlicher durch Vermehrung der gläsernen Lampen im *Maṭāf* und in den Säulenhallen, durch Hinzufügung von Laternen bei den *Maqāmen* und im Centrum der Moschee.

Ein bedeutender Umbau, durch welchen die Moschee fast gänzlich ihre heutige Gestalt erhielt, wurde 1572—7 auf den Befehl Selīms des Zweiten vorgenommen. Abgesehen von den vielen nothwendigen Ausbesserungen in allen Theilen des Gebäudes, ist hier vorzüglich die ganz neue und charakteristische Ueberdachung der Säulenhallen erwähnenswerth; das chronischer Verfaulung ausgesetzte Dach aus Teakholz wurde durch eine grosse Anzahl von kleinen übertünchten Kuppeln ersetzt; die vier dem Innern der Moschee zugewandten Ränder des Daches bekamen hübsche Zinnchen. So entstand allmählich um die rohe Kaʿbah, welche Muhammed noch als genügend für Allah und seine aus dem ärmsten Lande der Welt zusammenströmenden Gäste betrachtete, ein Tempel für den civilisierten Gott des späteren Islam's, ein Ganzes dessen Totaleindruck weder anziehend noch abstossend, aber doch ganz einzigartig wirkt. Gerade das Sonderbare des Ḥaram erleichert es dem frommen Besucher, Geheimnisse in das Bild hineinzudenken; den Forscher erinnert jedes Détail an eine Seite aus der Religionsgeschichte: die griechischen und egyptischen Tempeln entnommenen Säulen unter den türkischen Kuppelchen; die kalligraphisch ausgeführten Aeusserungen des strengsten Monotheismus unter den Zinnchen der Dachränder; die steinernen Fetische der alten Araber, jetzt inniger verehrt als zur Zeit des Heidenthums, und wesentlich ebenso unverändert wie das „alte Haus"; die 4 *Maqām's*, Monumente des heftigen Kampfes und der Divergenz, die das Gesetzesstudium verursachte, aber wie sie da alle friedlich der Kaʿbah zugewandt stehen, zugleich Denkmäler des Einverständnisses, das der überaus katholische Instinkt des Islam's herbeiführte; die ehrfurchtsvollen Gäste aus allen Län-

---

um 855 nach Mekka kamen, sind in der populären Anschauung zu Gräbern des Ismaël und der Hagar geworden.

dern zwischen Marokko und China! Nur Einzelheiten sind nach dem Plane eines Künstlers gearbeitet; das ganze Ḥaram ist mit dem Islam allmählich herangewachsen. Eigenthümlich prägt sich diese natürliche Entstehungsgeschichte darin aus, dass, ebensowie die Kaʿbah selbst, auch die Moschee weder zwei Seiten von gleicher Länge noch einen rechten Winkel hat, während der Boden von Osten, Norden und Süden nach der Mitte zu und gleichfalls von Osten nach Westen, sich unregelmässig senkt. Ein Stück Verwaltungsgeschichte bewahren noch einige Gebäude, welche die NW. und SW. Seiten der Moschee begrenzen und *Madrasah's* genannt werden. Eine *Madrasah* ist ein zur Wohnung von Lehrern und Studierenden der heiligen Wissenschaften eingerichtetes Haus; die frommen Stifter fügten denselben fast immer andere unbewegliche Güter hinzu, um aus deren Ertrag das Gebäude zu unterhalten und die Pfleger der Wissenschaft zu besolden[1]). Gewöhnlich dauerte es nicht lange, bis die Untreue der Verwalter und die gewaltsamen Eingriffe der Regierenden Alles seiner ursprünglichen Bestimmung entzogen hatten. So konnte denn auch im Laufe der Zeit zu wiederholten Malen das gleiche Gebäude von verschiedenen Frommen „auf ewig" für gleichartige Zwecke bestimmt werden, jedes Mal mit möglichst grossem Aufwand, bei welchem die Vermittler ihre Rechnung machten. Mir wurde gleich nach meiner Ankunft von vielen Mekkanern gerathen, eine der verfügbaren *Madrasah's* ganz oder theilweise zu miethen; der gewesene Grosswezir von Atjeh (vulgo: Atschin) bewohnte eine sehr schöne *Madrasah*, und eine andere wurde als Amtsgebäude der Kommission für die Wasserleitung benutzt. Aehnlich steht es mit den vielen durch die ganze Stadt zerstreuten *Auqāf* (Plur. v. *Waqf* = fromme Stiftung).

Die Baugeschichte der Moschee gedenkt einer Unzahl von umfangreichen Ausbesserungen in jedem Jahrhundert des Islam's; diese wurden zwar theilweise durch solche Unglücksfälle wie die oben erwähnte Feuersbrunst oder durch die Entwendung des Gold- und Silberschmucks und die ärgerliche Nachlässigkeit der Behörden erfor-

1) Vergl. u. a. CM III: 211—2; 226, 343, 351 ff., 417.

dert; grösstentheils hatten die Zerstörungen aber einen andern Grund. Muslimischen Gelehrten zufolge soll Allah seinem heiligen Wasser den etwas „schweren" Geschmack verliehen haben, damit nicht die Fürsten der Erde den Zemzem zum Gegenstand des Kampfes machten; ausser diesem Bitterwasser bietet Allah seinen Gästen bloss Steine, Sand und eine unerträgliche Hitze; als wäre das alles nicht genug, stellte er noch östlich vom Mekkathale den darin Wohnenden einen immer drohenden Feind ihres Lebens und Eigenthums: den *Sēl*[1]) entgegen. Wenn es östlich von Mekka regnet, eilen die rasch sich bildenden Giessbäche durch die nach Westen sich senkende Gegend dem Meeresstrande zu; das enge, von NO. nach SW. abfallende Mekkathal bildet nur eine kleine Bucht in dem Flussbett des Regenwassers auf dieser Breite. Die Ueberschwemmung, der *Sēl* schleppt hier alles fort, was sich auf seinem Wege findet; man muss diesem Wege fern bleiben, oder aber ihm durch widerstandsfähige Werke eine Richtung geben, wo er nur wenig Unheil stiften kann. Letzteres thaten in ihrer Weise schon die heidnischen Mekkaner; in islamischer Zeit handelte es sich vorzüglich darum, die Moschee gegen die entweihenden Besuche des Feindes zu schützen und das Mas'a (Grundriss, 24) frei zu halten, wo während des ganzen Jahres die, welche die *ʿUmrah* (kleine Wallfahrt) verrichten, hin und her gehen müssen. Ein Blick auf den Grundriss der Stadt genügt, um zu zeigen, dass beide gerade in der Mitte des Weges liegen, welchen naturgemäss der *Sēl* vom oberen Stadttheile (Maʿlā) zum unteren (Mèsfalah) nehmen muss; diese Stellen sind also in erster Linie der verheerenden Gewalt des Stromes ausgesetzt; auch lässt er hier nach dem Vorüberziehen eine Masse Schlamm und Koth zurück. Nach einer heftigen Ueberschwemmung baute daher der

---

1) Vergl. CM I:116, 276, 342 ff., 394 ff.; II:301 ff.; III:75 f., 78, 101 ff., 191, 285, 411 ff.; Tab. II: ١٠٣٩—٤٠; Beládsorí, ed. de Goeje, 53—5; MK 217, 233, 257, 301, 373; AD 303, 446—7; Wüstenf. Scherife, S. 41—2; Jahrbuch des Ḫidjâz für 1303, S, 129 des arab. Textes. Den Gesinnungsgenossen des E. N. (Lit. Centralblatt, 11 Sept. 1886, S. 1314, 2 Sp.) zu Liebe füge ich hier die Jahreszahlen der berühmtesten Ueberschwemmungen hinzu, welche in bisher unveröffentlichten Werken aufgezählt werden: 1019, 1024, 1033, 1039, 1055, 1073, 1091, 1153, 1208, 1278 der Hidjrah.

Chalif Omar einen grossen Damm aus Steinblöcken und Erde, wie man glaubt auf der Höhe des jetzigen Mudda'a (Grundriss, 22); dadurch wurde der Strom oberhalb der Stadt nach rechts und links gelenkt und fand seinen Weg nach unten durch zwei andere Hauptstrassen auf beiden Seiten der Moschee. Bei einem *Sel* im Jahre 700 zeigte sich dann dieses Werk ungenügend, und der Omajjade Abd al-Malik beauftragte einen christlichen Architekten mit der Ausbesserung und der Hinzufügung anderer Bauten zur Ablenkung des Wassers. Christliche Maurer schickten ja die Omajjaden auch zum Bau der Moschee nach Mekka; die strenge Ausschliessung der Nichtmuhammedaner datiert erst aus abbasidischer Zeit. Trotz alledem verzeichnen die Chronisten eine lange Reihe von solchen Ueberschwemmungen, denen Häuser erlagen und in welchen Menschen und Vieh ertranken, während die Moschee manchmal Tage lang mit Wasser gefüllt blieb. Hinzu kommt, dass die Moschee und andere heilige Häuser in Mekka aus einem besondern Grunde schlimmer vom Wasser heimgesucht werden als die meisten Wohnungen. Das Bodenrelief zeigte von jeher auch im Centrum der Stadt grosse Unebenheiten; in allen Vertiefungen blieb natürlich das Wasser mit seinem Schlamm und Koth nach dem *Sēl* am längsten stehen. Die Moschee liegt nun aber wie eine tiefe, riesige Waschschüssel inmitten der Stadt; das Wohnhaus des Propheten und der Laden Abu Bekr's (beide im Zuqāq èl-ḫadjar, Grundriss, 25), die Geburtshäuser Muhammeds und Ali's (beide im Schi'b èl-Maulid, Grundriss, 20) und ähnliche Ziele des frommen Besuchs scheinen jetzt unterirdische Wohnungen zu sein. Der Boden der Stadt erhöht sich nämlich allmählich infolge des von jedem bedeutenden *Sēl* hereingetragenen Schlamms. Mag man gleich hie und da etwas austiefen und reinigen, beim Neubau muss man immer die Grundlagen etwas höher machen; Çafā und Mèrwah (Grundriss, 23 und 28) waren vorher Hügel, und jetzt heben sie sich kaum bemerkenswerth von der Strasse ab. Die heiligen Stätten hat man aber fortwährend künstlich im alten Zustande erhalten, sodass dort die Erhöhung wenigstens sehr viel langsamer vor sich gegangen ist als anderswo. Daher sah man sich schon bei der letzten Vergrö-

sserung der Moschee (918) genöthigt, dort wo nicht die Moscheemauer oder die Mauern der angrenzenden Häuser die Räume schützten, also in den Thoreingängen, hohe steinerne Treppen zu bauen. In jedes Thor führen von der Aussenseite mehrere Stufen hinauf; von jeder Thorschwelle führen noch mehrere Stufen in die Säulenhallen hinab, welche selbst wieder bedeutend höher liegen als der Moscheehof, in dessen tiefstem Theile die Kaʿbah steht. Wird dieser Wall nun auch gut erhalten, so bleibt die Moschee bei einem grösseren *Sēl* doch nur dann frei, wenn dessen Hauptwege breit und tief genug sind; dies ist aber nur mittels alle paar Jahre vorzunehmender Austiefungen zu erzielen. Den meisten Herren Mekka's ging der Sinn für grosse Werke des Friedens ab; so oft das Wasser etwa einen Meter hoch die Moschee füllte, warteten sie, bis es gesunken war, und ermunterten dann durch ihr Beispiel die ganze Bevölkerung, sich an der Reinigung des Ḥaram zu betheiligen. Der Sultan Murād liess 1576 nach einem verheerenden *Sēl* durch unterirdische Röhren dem von den nordwestlichen Bergen herabströmenden Wasser einen Ausweg zur südwestlichen Seite der Moschee machen; durch Niederreissung aller Häuser auf der südöstlichen Seite der Moschee erweiterte er hier das Flussbett, und liess das ganze Mèsfalah (Grundriss, 5) bedeutend austiefen. Seitdem haben sich die Verhältnisse etwas verbessert, aber aus dem oben mitgetheilten Verzeichniss ersieht man, dass dennoch der Erbfeind dann und wann in einer den Mekkanern unvergesslichen Weise gehaust hat. Wird Mekka selbst von starkem Regen betroffen, so fliesst zwar die Hauptmasse nach Westen und Süden ab; die niedrigsten Stadttheile, und namentlich die Moschee, stehen aber gleich unter Wasser. Im Jahre 1885 war ich einmal in der Moschee, als es zu regnen anfing; nach einer Viertelstunde stand das Wasser zwei Fuss hoch rings um die Kaʿbah. Sogar diese in ganz Arabien heissersehnte, Segen und Fruchtbarkeit bringende Gottesgabe ist der heiligen Stadt, wenn sie ein seltenes Mal dahin kommt, zum Fluch.

Von einigen heiligen Stätten ausserhalb der Moschee war schon die Rede. Zum Ritus gehören nur Çafā [1]) und Mèrwah [2]) am Anfang

1) Grundriss, 28. 2) Grundriss, 23.

und Ende der breitesten Strasse (Masʿa), deren oberer Theil ein bedeutender Markt ist. Mehr oder weniger sind alle Hauptstrassen Märkte; auf den vorne gegen die Häuser angebauten steinernen Sitzen stellen die Kaufleute ihre Waaren aus. Das westlich vom Masʿa sich abzweigende Suēqah (Grundriss, 8) hingegen hat auf jeder Seite eine ununterbrochene Reihe von Gebäuden, welche nur als Läden eingerichtet sind. Die Verehrung der angeführten Geburts- und Wohnhäuser und anderer Erinnerungsstätten aus der ersten Periode des Islam's hat schon früh angefangen [1]); auch haben dieselben wohl frühzeitig als Zufluchtsort gedient für beliebte Fetische, wie die jetzt noch darin vorhandenen schwarzen [2]) und grünen [3]) Steine. Der späteren Legende zufolge haben letztere z. B. Muhammed oder Ali bei ihrer Geburt aufgenommen; thatsächlich haben die meisten wohl gleichen Ursprung mit den officiell anerkannten, in die Kaʿbah eingemauerten Steinen und dem *Maqām Ibrāhīm*. In der engen Steinstrasse (Grundriss, 25) sind zwei schwarze Steine ganz für sich je auf einer Seite in die Mauern befestigt; die eine soll Muhammed begrüsst haben, die andere in einer Aushöhlung den Eindruck seines Ellbogens bewahren. Alle werden in gleicher Weise verehrt. Auch der fromme Besuch von heiligen Gräbern in der Umgegend sowie auf dem grössten, nördlichen Friedhofe Mekka's, dem *Maʿlā*, ist schon früh bezeugt [4]); dieser vermummte Todtenkult hat aber im Laufe der Zeit bedeutend zugenommen. Während man früher die wahrscheinlich echten Gräber einiger Lokalheiligen, wie Abdallah ibn Zubair und Abdallah ibn Omar besuchte, hat man erst viel später angefangen zu wissen, wo Chadīdjah [5]) und Aminah, Muhammed's Gattin und seine Mutter, beerdigt waren, und seit der Türkenherrschaft sind deren vermeintliche Grabkuppeln die geschätztesten Heiligthümer des Maʿlā geworden. Die Zahl der übrigen Grabkuppeln von heiligen Scherifen, Mystikern

1) Vergl. u. a. CM I: 422 ff., 432 ff., 481; II: 17; Mokaddasi 102; Ibn Jubair 109.

2) Ibn Jubair 110, 114 ff., 164.

3) Ibn Jubair 163.

4) Vergl. die in Anm. 1 angeführten Stellen.

5) Der Grosscherif Rumeithah (1346) soll schon im Grabe Chadīdjah's beerdigt worden sein (MK 134); dasselbe geschieht heutzutage mit vornehmen Scherifen.

usw. auf dem Ma'lā, im Schebēkah und stellenweise auch in den Strassen und auf den Wegen ist Legion. Die alten heiligen Berge: der Abū Qubēs auf der östlichen Grenze der Stadt, der Ḥirā oder Lichtberg nordwestlich, der Thōr südlich von Mekka, und allerlei heilige Höhen und Höhlen in der Nähe der (östlichen) Pilgerstationen Muna und ʿArafāt sind jetzt alle mit Hülfe von Legenden aus Muhammeds Leben oder aus der Patriarchenzeit dem Islam, namentlich dem populären Glauben, einverleibt.

Wer von jenen östlich gelegenen Ḥaddjstätten in die Stadt kommt, beobachtet schon im nördlichen Beduinenviertel Maʿābdah (Grundriss, 41) ein Haus, welches man in dieser Umgebung wohl einen Palast nennen darf; dasselbe wurde zuletzt von dem seiner Herrschaft entsetzten Grossscherif Abd èl-Muṭṭálib bewohnt; am Friedhofe vorbei geht es, der Maʿlāstrasse entlang, hinunter in die Hauptstrasse, wo Omar seinen Wall baute, in das Muddaʿa (Grundriss, 22). Biegt man aber gleich rechts ab, so führt der Weg zum Qarārahviertel (Grundriss, 9), wo der genannte Scherif und seine Verwandten ebenfalls stattliche Wohnhäuser errichtet haben. Auch die Paläste des jetzt regierenden Grossscherifs und seines verstorbenen Bruders (Grundriss, 18 und 19) liegen im oberen Stadttheile, an der Hauptstrasse, durch dessen Mitte der *Sēl* jetzt theilweise nach unten strömt; dieselbe geht durch die Stadtviertel Ghazzah, Sūq èl-lēl (Nachtmarkt, in welchem meine Wohnung war) und Quschāschijjah, und sie zählt auf beiden Seiten eine Reihe vornehmer Häuser. Auf der Ecke, wo diese Hauptstrasse in das Masʿa (Grundriss, 24) endet, steht die Chāçkijjeh (Grundriss, 32), wo der öfter genannte türkische Statthalter Othman Pascha (1882—86) wohnte und seine Amtszimmer hatte. Ein Wirrwarr von engen, halbdunkeln Gassen durchschneidet das Innere der Stadtviertel; die breiten Hauptstrassen mit ihren drei- uud mehrstöckigen Häusern machen einen beinahe modernen Eindruck; die Häuser scheinen noch mehr Stockwerke zu enthalten, als wirklich der Fall ist, weil die in der heissen Jahreszeit als Schlafzimmer dienenden Dachterrassen allerseits von kleinen Mauern aus Backstein umgeben sind. Das Aeussere der ganzen Stadt macht ebenso wie die Moschee den Eindruck einer höchst seltsamen Mischung von

Kulturen; elende Beduinenhütten, bienenkorbartige Wohnungen der Tekrūrīneger, mehr oder weniger stattliche Wohnungen, wie man sie auch anderwärts in muhammedanischen Städten sieht, und jetzt noch die ganz modernen Bauten des Othman Pascha: das von ihm errichtete nach dem Sultan benannte Regierungsgebäude (die Ḥamīdijjah, Grundriss, 31), von dessen Vorderseite man den oberen Theil auf dem kleinen Bilde der Moschee im Hintergrunde sieht, mit der grössten, vom Pascha restaurierten Festung im Rücken; die moderne Hauptwache (Grundriss, 43), welche er gegenüber seiner Wohnung nahe beim Çafā erbaut hat [1]); seine neue Festung auf dem Djèbèl Hindī. Die beiden Strassen, welche südlich und westlich von der Moschee das Mudda'a und die Ghazzah—Sūq èl-lēl—Quschāschijjah-Strasse fortsetzen, führen durch Stadviertel, welche einen etwas weniger vornehmen, sonst aber den andern durchaus gleichartigen Typus zeigen.

Einen einzigen Vortheil soll Allah den Menschen in diesem seinem unheimlichen Wohnorte und in dessen nach allen Seiten einige Stunden weit sich erstreckenden heiligem Gebiet auf ewige Zeiten gewährt haben: die absolute Sicherheit. Hier sollte ein ewiger Gottesfriede herrschen; unverbrüchlich heilig sollte hier das Leben jedes Menschen und fast aller Thiere und Pflanzen sein. Muhammed nahm diese nützliche Satzung vom arabischen Heidenthum in seine Religion herüber, nachdem er selbst das heilige Gesetz, ausnahmsweise von Gott dazu berechtigt wie er sagte, einmal übertreten hatte. Die Muhammedaner sind von da an bis auf unsere Zeit dem *Beispiele* des Propheten gefolgt, nicht seinem *Worte*; in keiner muhammedanischen Stadt haben die Parteien heftiger gegen einander gewüthet als hier: die Stadtviertel bekämpften sich fortwährend, die fremden Besucher lieferten hier förmliche Schlachten, die Nachkommen Muhammeds lebten hier tausend Jahre lang in einem nur durch kurze Waffenruhe unterbrochenen Bruderkriege. Wir wollen jetzt die Hauptmomente des unruhigen politischen Lebens der Mekkaner in ihrer geschichtlichen Entwickelung verfolgen.

1) Vergl. die Bilder dieser Gebäude.

II.

MEKKA UNTER DEN CHALIFEN. — ENTSTEHUNG DES SCHERIFATS. — DIE SCHERIFE BIS 1200.

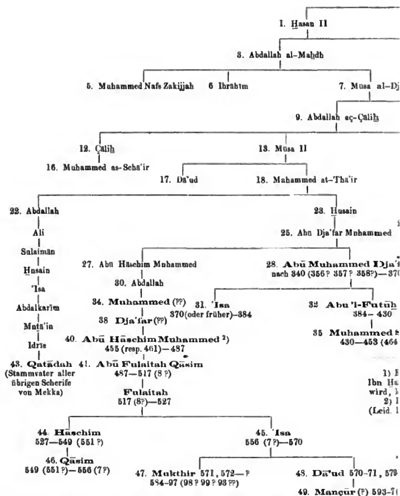
Als Muhammed 630 nach siebenjährigem Kampfe seine Vaterstadt durch Vertrag einnahm, waren die Quraischiten mehr von der Gewalt seiner Religion überzeugt als von ihrer Wahrheit; später, als sie selbst durch den Islam zur Grösse gelangten, wurden sie wirklich in ihrer Weise Muslime. Der Prophet erleichterte ihnen den Uebergang durch vielerlei Koncessionen; in Allahs Namen versprach er ihnen die Fortdauer des alten Kultus und des vortheilhaften Handels. Nach wie vor blieb das Centrum des jungen Staates in Medina, der Heimath der „Helfer" Muhammeds und dem zweiten Vaterlande der ausgewanderten Gläubigen Mekka's. Zum Statthalter von Mekka ernannte der Prophet einen Mann aus einem vornehmen mekkanischen Geschlechte, der erst eben durch die Gewalt der Thatsachen zum Islam bekehrt war, und als die Mekkaner auf die Nachricht von Muhammeds Tode hin schleunig ins Heidenthum zurückfielen, machte diesem Manne seine Beziehung zum Eroberer solche Angst, dass er sich versteckte, bis das Glück der muslimischen Waffen seine Stammesgenossen aufs Neue bekehrte [1]). Unter den drei ersten Chalifen [2]) (632—56) bleibt die Verwaltung in den Händen von Mekkanern,

1) IA II: 201, 208, 245 f.

2) Vergl. CM II: 158, 160—63, 17, 36, 42—3; I: 380—81; IA II: 201, 208, 245 f.; III: 15, 30, 62, 146, 167.

STAMM

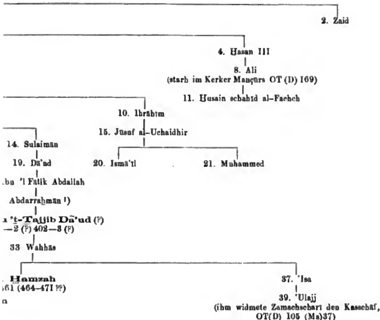
Ali × Fāṭimah



NB. Diese Tafel enthält die Genealogie 1° solcher Hasaniden, welche aus irgend einem Grunde der Söhne Qatādah's Die Namen derjenigen, welche diese Würde bekleidet haben, sind fett wirklich regiert hat. Die Jahreszahlen sind hier nach muhammedanischer Zeitrechnung angeg

FEL I.

·r Muhammeds)



ılle (ein Grabstein) bei CM II: 208 schiebt zwischen Nos 24 und 26 einen Qâsim ein; nicht nur .) ignoriert ihn, sondern OT (D) 103—5, (Ms) 37ro, wo dieser Zweig recht eingehend behandelt em Qâsim keinen Raum.

lere Genealogie Dja'fars wird mit Recht von CM II: 206 verworfen; OT (D) 115, Obaidalli I4ro bestätigen die hier gegebene.

älteren Geschichte Mekka's Erwähnung verdienen 2° aller Scherife von Mekka bis auf das Haus kt. Fragezeichen hinter den Namen bezeichnen Zweifel in den Quellenschriften, ob der Betreffende

und zwar meistens von vornehmen Quraischiten. Die Person des Statthalters hat schon in dieser Periode nur ausnahmsweise hohe Bedeutung; daraus erklärt es sich, dass die Chronisten manchmal unsicher sind über die Reihenfolge, die Dauer der Verwaltung usw. Zwei Ausnahmen verdienen Erwähnung: ein Statthalter Mekka's liess, als er zum Chalifen Omar nach ʿUsfān reiste, einen *Freigelassenen* [1]) als seinen Stellvertreter zurück; als ihn Omar deswegen tadelte, sagte er, der Mann sei ein Qurānkenner, worauf Omar die Berechtigung dieses neuen Adels ausdrücklich anerkannte. Aus der Anstellung eines *Ḫadhramiten* zur Zeit Othmān's [2]) erhellt, dass Ḫadhramaut schon in vorislamischer Zeit seine Kolonisten ausschickte, und dass Letztere schon damals in Mekka als Mitbürger angesehen wurden. Die Bedeutung dieses rührigen Volkes für Mekka wird durch mehrere alte Zeugnisse bestätigt [3]). Beim heidnischen Ḫaddj pflegte ein Quraischit als oberster Leiter der versammelten Pilger bei den Zügen von einem heiligen Orte zum andern aufzutreten und die herkömmliche Ordnung beim Lagern in den Stationen aufrechtzuerhalten. Seitdem das Fest islamisiert war, ging jährlich vom Sitze der Regierung (also zunächst von Medina) der grosse Pilgerzug aus, angeführt vom Chalifen oder einem von diesem ernannten Befehlshaber; die Führung beim Ḫaddj wurde entweder diesem oder dem Statthalter Mekka's übertragen. Die Chronisten erwähnen fast jährlich den Mann, dem jene Ehre zu Theil wurde; wir werden diese Angaben nur insofern anführen, als sie für die Geschichte der heiligen Stadt Interesse haben.

Die Ermordung Othmāns eröffnet für Medina und Mekka eine neue Aera. Die Häupter der altmekkanischen Aristokratie, die Omajjaden, waren durch ihre Vergangenheit anfangs im Islam auf eine bescheidenere Stellung angewiesen. Bei den Eroberungen, welche aus der Gemeinde Muhammeds in wenigen Jahren ein mächtiges Reich machten, fanden sie Gelegenheit durch ihre Klugheit und Tapferkeit den Einfluss zu gewinnen, den die Religion als solche

1) CM II: 36, 161. 2) IA III: 146, 167.
3) CM I: 440, 461, 486; IA II: 182, 229, 263, 281; III: 302.

ihnen versagte. Der gewaltsame Tod ihres Verwandten, nicht ohne Mitschuld Ali's, enthob sie jeder Beschränkung: „sie erhoben die "Häupter und fingen im Hidjāz zu reden an" [1]). Der Vetter und Schwiegersohn Muhammeds, Ali, hatte kein Glück beim Antreten des heissersehnten Chalifats: ausser den weltlich gesinnten Omajjaden sah er sich gegenüber gleich noch eine feindliche Partei von alten Genossen des Propheten, und bald trennten sich auch die rigoristischen Chāridjiten von ihm. Der Erste, der ihm den Handschlag der Huldigung gab, hatte eine verdorrte Hand [2]), und unfruchtbar waren alle seine und seiner zahllosen Nachkommen Versuche, wirklich Grosses in der Welt zu erreichen. Ali musste gleich nach Babylonien ziehen zum Kampfe gegen die Widersacher; der Schwerpunkt des Islam's lag schon ausserhalb Arabiens. Mit Recht sagte ihm ein Freund: "zieh nicht von Medina fort, denn sonst kommt "nimmer ein Fürst der Muslime hierher zurück!" [3]); er konnte aber nicht anders. Die Zeit, wo es hiess: "die Entscheidung ist die "Entscheidung Medina's" [4]) war vorüber. Ali blieb ein um die Herrschaft kämpfender Chalif; in den fünf Jahren, die bis zu seinem Tode (661) verliefen, entschied sich der säkularisierte Islam für die weltklugen Omajjaden als Herrscher und erkor sich Damaskus zur Hauptstadt. Die grossen Ereignisse zogen die energischen Einwohner Mekka's aus ihrer Heimath fort nach dem Kampfplatze; hier blieben hauptsächlich fromme Weltentsager, Mucker und Maulhelden oder auch solche zurück, die das Leben in Ruhe geniessen wollten. Aus Furcht leisteten sie bald diesem, bald jenem den Huldigungseid [5]); ohne Anstand konnte Ali ihnen als Statthalter seinen Vetter aus dem Hause Abbas und sogar einen Medinenser schicken [6]). Das Fest hielten beide Parteien (die Ali's und die der Omajjaden) noch heilig; als sich 660 von beiden Seiten ein Pilgerzug mit seinem Führer einstellte, übertrugen sie im Einvernehmen mit einander die Führung des Ḥaddj einem dritten.

Während der 19jährigen Regierung des ebenso energischen als

---

1) IA III: 167. 2) IA III: 153. 3) IA III: 180. 4) IA III: 181.
5) IA III: 321 ff. 6) IA III: 180, 294, 315, 317—8; CM II: 163—4, 234.

politisch gewandten Muāwijah schlossen sich zwar auch die meisten nicht-alidisch gesinnten „Genossen Muhammeds" den Aliden in gemeinsamem Widerwillen gegen den „Tyrannen" an, aber keiner wagte es hervorzutreten. Wo Verheissungen nicht verschlugen, zähmte der Chalif die Unwilligen durch Drohungen: den ältesten Sohn Ali's, Ḥasan, kaufte er ab; dem zweiten, Ḥusain, hielt er das Schwert entgegen. Seine Statthalter über Mekka waren theils seine Verwandten, theils andere ihm ergebene Quraischiten [1]. Die Chronisten machen nur einige von denselben namhaft, zählen aber alle Statthalter von Medina auf. Medina blieb die Hauptstadt Arabiens; es war nicht ganz umsonst ein halbes Jahrhundert lang der Sitz der muslimischen Regierung gewesen. Ausserdem lag es der neuen Hauptstadt am nächsten; von hier bis Mekka braucht eine Karawane noch 10 Tage, ein berittener Eilbote 4—5. Die fürstlichen Befehle erreichten daher Mekka durch die Vermittelung des Gouverneurs von Medina; die Stadt Gottes stand in gleichem Abhängigkeitsverhältniss zur Stadt des Propheten, wie das 2—3 Tagereisen östlich von Mekka gelegene Ṭāif zu Mekka. Manchmal wurden schon in dieser Zeit die drei Städte, auch wohl noch der eigentliche Ḥidjāz und Jemāmah dazu, von *einem* Beamten verwaltet, der in Medina residierte und sich in den anderen Orten vertreten liess. Wenn ein Verwandter von Muāwijah zum Statthalter von Ṭāif ernannt wurde, so sagte die Welt: „der ist beim ABC"; bekam er Mekka hinzu, so hiess es: „er ist zum Qurān vorgerückt"; wurde er aber Wālī von Medina, so sagte man: „jetzt kann er den Qurān auswendig" [2].

Die vereinigte Opposition, welcher auch viele in den Provinzen zerstreute Unzufriedene angehörten, harrte in Medina und Mekka des günstigen Augenblicks zum Handeln; mit dem Tode Muāwijah's schien dieser gekommen zu sein. Ḥusain, als Haupt der damals schon auch in Jèmèn [3] und Babylonien (ʿIrāq) zahlreichen alidischen Partei, und Abdallah ibn Zubair, der die Interessen der „Genossen Muhammeds" vertrat, gleichviel ob sie des Propheten Freunde oder

1) CM II: 163 ff., 41, 42; Tab. II: ١٩, ٩٧, ٧١, ٨١, ٧٤, ٨٥, ١٥٨, ١٥٩, ٢١٩.

2) Tab. II: ١٩٧.

3) IA III: 321 ff.; Tab. II: ٢٧٥.

Verwandte waren, weigerten sich, dem Jezīd zu huldigen, flüchteten sich von Medina nach dem entlegeneren Mekka, um von dieser Freistätte aus die Opposition zu organisieren [1]). Vielleicht nicht ohne bösen Willen rieth Ibn Zubair dem Enkel des Propheten, sich an die Spitze seiner zahlreichen aber unzuverlässigen Anhänger in ʿIrāq zu stellen. Ḫusain ging, seine Partei war aber schon wieder eingeschüchtert, und in der Nähe von Ṭaff (Kerbela) wurde er mit etwa 20 von seinen männlichen Verwandten abgeschlachtet. Zu bemerken ist hier, dass die Ansprüche, welche die Häupter der Familie Muhammeds erhoben, nicht etwa absolut waren oder jede Diskussion ausschlossen [2]), und dass die Söhne Ali's zu ihrem politischen Unglück mehr Habgier als Ehrgeiz bethätigten [3]). Der Tod Ḫusains verschärfte den Fanatismus der alidischen *Schīʿah* (d. h. Partei), vermehrte aber ihre Thatkraft nicht. Das Haupt der Opposition in Mekka: Abdallah ibn Zubair gewann auch ausserhalb Arabiens Anhänger und vertauschte die bescheidene Rolle eines „Schützlings" des heiligen Hauses gegen die des Prätendenten auf das Chalifat. Nur $1^1/_2$ Jahr konnten sich die Statthalter Jezīds [4]) behaupten; 682 wurden sie aus den heiligen Städten verjagt. Von da an bis 692 bezeichnen fromme, namentlich mekkanische Geschichtschreiber Ibn Zubair als den Chalifen von Gottes Gnaden mit Mekka als Hauptstadt [5]). Nachdem 683 Jezīd's Soldaten in Medina durch ein schreckliches Blutbad die Gewalt der „Genossenpartei" gebrochen hatten, waren sie nahe daran, in Mekka ein Gleiches zu thun, trotz der Unverletzbarkeit des heiligen Gebietes, auf welche Ibn Zubair sich verliess; der Tod Jezīds rief die Truppen aber nach der Hauptstadt, und in den nächsten Jahren verhinderten Thronfolgestreitigkeiten und der Parteienkampf in Babylonien die Omajjaden daran, energisch gegen Ibn Zubair vorzugehen.

1) Tab. II: ٢١٩ ff. 2) Vergl. z. B. den Brief Ḫusains Tab. II: ٢٤.

3) Die übrig gebliebenen Verwandten Ḫusains in Medina nahmen gleich Geschenke von Jezīd an Tab. II: ٣٨٠—٨٥.

4) CM II: 166 ff., 42; Tab. II: ٢١٩ ff., ٤٠٢.

5) CM. II: 18 ff., 171; Tab. II: ٤٢٢ ff., ٨٤٤ ff.

Diesmal war also Mekka ein politisches Centrum, und wurde Medina, so lange es ging, von dort aus verwaltet. Ibn Zubair war weder ein Muster von Frömmigkeit noch von Gerechtigkeit; er vertrat aber die Söhne derjenigen, welche bis zur Omajjadenherrschaft die höchste Autorität besessen hatten und sich nun nicht gleich den veränderten Verhältnissen fügen konnten. Scheinbar stand diese Partei der Religion näher, und ihre Häupter wurden später die Helden des Volksglaubens. 692 kam der eiserne Omajjadendiener Ḫaddjādj mit seinem Heere, die Einwohner der *Ḫaramein* (heiligen Städte) abermals empfindlich zu lehren, dass Ungehorsam gegen die Omajjaden eine Todsünde sei. Mekka wurde trotz seiner Heiligkeit mit Feuer und Schwert heimgesucht, Ibn Zubair getödtet. „Unser Herr Ibn Zubair" ist immer noch ein bedeutender Heiliger der Mekkaner. Wir haben oben (S. 25) die Bedeutung der Führung des grossen Pilgerzuges besprochen; während der Regierung des Ibn Zubair, ereignete es sich [1]), dass ausser diesem Chalifen der Mekkaner, sich drei andere „Führer" zum Ḫaddj seitens dreier politischen Parteien (Omajjaden, Schīʿiten, Chāridjiten) einfanden. Gleichwie früher wurde ein Abkommen getroffen, so dass jetzt jeder seine eigenen Leute anführte; statt eines entfalteten sich an den Versammlungsorten vier *Liwā's* (Anführerfahnen), wie in späteren Zeiten die verschiedenen *Maḫmal's* beim Ḫaddj von der politischen Zerrissenheit des Islam's jährlich Zeugniss ablegten.

Der Sieg des Ḫaddjādj löste die nicht-alidische Genossenpartei als solche endgültig auf [2]); zum Bewusstsein ihrer Kraft und ihrer Schwäche gelangt, zog sie sich auf das geistige Gebiet zurück, welches die Gewalthaber ihr nicht streitig machen konnten; die Kenntniss der Qurāns und der Ueberlieferung, die Entwickelung des heiligen Gesetzes mussten die Omajjaden diesen geistigen „Erben des Propheten" überlassen und sich mit der durch das Schwert errungenen weltlichen Gewalt begnügen. In Medina gründeten sie

1) Tab. II: ٧٨١—٢ und, mit abweichender Datierung, CM II: 235, vergl. al-Jaʿqûbî, ed. Houtsma, II: 314.

2) Tab. II: ٨٥٤.

die älteste Schule des Gesetzesstudiums; in der heiligen Wissenschaft blieb noch lange Zeit die Stimme der *Ḥaramein* entscheidend. Die Praxis der Machthaber sollte oft genug gegen die Theorie dieser Autoritäten verstossen, und an Konflikten mangelte es nicht; die Noth lehrte aber die Doctores bald, nur selten über die theoretische Missbilligung hinauszugehen. Sie nährten aber durch ihre Lehre und ihr Beispiel in den *Ḥaramein* eine unzufriedene, aufrührerische Stimmung, und viele von ihnen blieben noch lange sehr geneigt, Thronprätendenten zu unterstützen, von deren Herrschaft sie besseres erhofften. Ein ewiger Kampf gegen Medina und Mekka hätte die Fürsten in weiten Kreisen unpopulär gemacht; solange keine Gefahr drohte, sahen sie den Einwohnern manches nach. Als der Chalife Walîd 710 zum Ḥaddj durch Medina reiste, liess er sich von einem Gesetzeslehrer grossen Mangel an Höflichkeit gefallen [1]. Charakteristisch für die Situation ist folgende Erzählung [2]: Mehr als ein Omajjadenchalife wollte die hölzerne Kanzel Muhammeds und seinen Stab (jedenfalls plumpe Gegenstände, die in der Hauptstadt einen komischen Effekt gemacht hätten) von Medina nach Damaskus bringen, damit diese Reliquien nicht in den Händen der „Mörder Othmāns" blieben. Verschiedene Umstände, einmal gar eine plötzlich eintretende Sonnenfinsterniss hielten sie von der Ausführung des Vorhabens zurück. Der Chalife Sulaimān sagte, als er davon hörte: Ich hätte nicht gern, dass man einem von uns so etwas nachsagen könnte . . . . „was sollen wir damit? Wir haben „die Welt genommen und sie ist in unseren Händen: sollten wir „jetzt eins von den Wahrzeichen des Islam's begehren? Nein, das „wäre Unrecht!"

Medina wurde bei der Wiederherstellung der Omajjadenherrschaft naturgemäss wieder die Hauptstadt Arabiens; es nimmt daher nicht Wunder, dass die Chronisten in ihren nach Jahren geordneten Angaben manchmal nur den Statthalter von Medina erwähnen [3];

---

1) Tab. II: ١٢٣٣ ff. 2) IA III: 385—6.

3) Vergl. 2 B. Tab. II: ٧٥۴, ٨٧٣, ٩۴. etc. — CM II: 171 ff. zählt nach den besten Quellen alle bekannten Statthalter Mekka's für diese Periode auf; ich habe alle Angaben

hie und da fügen sie hinzu, dass derselbe auch über Mekka und Ṭâif angestellt war, oder wer in diesen Städten seine Stelle vertrat. Es waren immer Omajjaden oder treue Omajjadendiener. Manchmal wurde es ihnen schwer, mit ihren dünkelhaften Unterthanen ruhig auszukommen. Als der Chalife Walîd (705—15) diesen den Gefallen that, ihnen einen frommen Regenten, den ängstlich religiösen Prinzen Omar ibn Abd al-ʿAzîz zu schicken, trug Letzterer den Wünschen der Bevölkerung in solchem Grade Rechnung, dass die Indisciplin bald ein Gegengift erforderte. Sein Nachfolger Châlid al-Qasrî führte strenge Polizeimaassregeln ein und verletzte rücksichtslos die religiösen Vorurtheile der Mekkaner [1]; er war es, der den Zemzem durch eine Wasserleitung zu ersetzen versuchte. Jede Schwäche der Behörden wurde ausgebeutet; Rebellion und Muckerei bildeten die Spezialität dieser Städter, deren Typus sich unter dem Einfluss der geschichtlichen Vorgänge im Laufe der ersten zwei Jahrhunderte des Islam's völlig umbildete. „Verwöhnte Leute, untüchtig zum Kriege" [2], „*Sawîq*-trinker" [3] heissen in diesem Zeitraume die Medinenser, und 762 sagt man zu dem in Medina gegen die Abbasiden aufgestandenen Aliden: „Du bist in einer Stadt „ohne Geld und ohne Männer aufgestanden" [4]. Die Mekkaner liessen schon Ibn Zubair im entscheidenden Moment im Stich [5]; Abd al-Malik wundert sich 691, wie man „einen Beduinen [6] aus Mekka „zum Kriegführen aussenden konnte" [7], und ein zur Unterwerfung Mekka's ausgesandter Feldherr des eben genannten Aliden sagt (762) zu einem Warner: „Du Webersohn, vor den Mekkanern „glaubst du mir Angst einzuflössen?" [8]. Energische Statthalter machen ihrem Aerger über die Frechheit dieser Maulhelden in ver-

---

Tabarî's und Ibn al-Athîr's verglichen, führe die Stellen hier aber nicht an, da sie sehr leicht aufzufinden sind und Fâsî so ziemlich alle benutzt hat. Zerstreute Daten finden sich CM I: 397, 400; II: 36, 41, 42, 44, 86.

1) CM I: 265—6, Tab. II: ١٦٦٩, ١٢٣٠; IA IV: 424—5; vergl. oben S. 7.

2) IA V: 197.

3) Tab. III: ١٣٤١; *Sawîq* ist eine süsse Mehlsuppe.

4) Tab. III: ٢١٧.

5) Tab. II: ٨٤٥ f.

6) Beduine heisst hier so viel als Dummkopf; vergl. auch Tab. II: ١٣١٢, 2 usw.

7) Tab. II: ٨٤٥.

8) Tab. II: ٢٢٠.

ächtlichen Reden Luft [1]). Die rigoristischen, aber zugleich charaktervollen Chāridjiten fanden hier kein Gehör; einen besseren Boden boten die *Haramein* den Aliden für ihre heimlichen Umtriebe. Hier sollte auf eine Geschichte der Schī'ah hingewiesen werden; da diese aber noch geschrieben werden muss, wollen wir jetzt, theilweise vorausgreifend, die Grundlagen der Macht der Aliden in Westarabien etwas beleuchten.

Das Wort Schī'ah, welches nichts anderes als *Partei* bedeutet [2]), wird schon in früher Zeit speciell, dann aber fast ausschliesslich, auf die Partei der Aliden angewendet. Mit gutem Grund, denn sie war seit dem Rückzuge der Genossenpartei und der Besiegung der Chāridjiten die einzige überall vertretene, immer geheim oder öffentlich wirkende Opposition. Zahlreich wie Parasiten, zerstreuten sich die Söhne Ali's über die islamische Welt; ihr gemeinsames Ziel war, ihrem Hause *den Hauptantheil an dem Besitze des Islam's* zuzusichern. War ja der Hauptgrund von Ali's Unzufriedenheit gegen Abu Bekr, dass dieser Grundstücke, welche der Prophet als Haupt der *Gemeinde* besessen hatte, nicht als Erbe der *Familie* Muhammeds betrachten wollte; namentlich die „Gärten von Fadak" veranlassten Ali zur Bildung einer Partei; noch in späten Zeiten, wo diese Pflanzungen zu einer Kleinigkeit für den Islam geworden waren, konnte sich ein Chalife bei den Aliden dadurch beliebt machen, dass er ihrem Geschlechte dieses arabische Grundstück zurückerstattete [3]). Das war dann eine blosse Form, aber die Aliden

1) Tab. II: ١٢٢٣, ١٢٥٨— ٩.

2) Die „*Schī'ah* des Propheten" Ibn Hischâm 323, die „Schī'ah Othmâns" Tab. II: ١١٣, „der Omajjaden" Tab. II: ٧٨٣, „der Abbasiden" IA V: ٢٧٩, und zahllose ähnliche Beispiele zeugen von der Fortdauer des Gebrauchs in allgemeinem Sinne auch in nachqurânischer Zeit.

3) CM III: 131, IA XII: 275; Ja'qûbî ed. Houtsma II: 142, 366. Z. 17. Charakteristisch ist die Diskussion der Aliden mit den Abbasiden über die beiderseitigen Ansprüche Tab. III: ٢٠٩, ٤١٣٠ f., ٤١٣٣ f., ٥١٩, ٩١٧, wo nicht ein *droit divin*, sondern die Vergangenheit und gemachten Verabredungen den Ausschlag geben. Vergl. auch den poetischen Streit des Ibn al-Mu'tazz mit den Aliden, wo dieser Abbaside ihnen zuruft: „Lasset „die Löwen (d. h. uns) den Raub zerreissen und sättiget euch dann an dem, was sie „übrig lassen; *wir* haben die Omajjaden in ihrer Wohnung getödtet, unser sind also von „Rechts wegen die *Spolia*!" (CM III: 154—6).

strebten immerfort nach dem was „die Gärten Fadaks" zur Zeit Muhammeds waren: dem schönsten Bissen vom Tisch der Muslime. Dieser war für die ebenso fruchtbare wie anspruchsvolle Familie nur dann zu erzielen, wenn sie selbst über den Beutel verfügten; der Beutel aber und das Schwert sind nach orientalischer Auffassung die Prärogative der Fürsten. Darum strebten die Aliden überall nach der Herrschaft, wo nicht die Machthaber ihnen sehr reichlich die Hände füllten; in nahezu allen Ländern standen sie mit den Unzufriedenen den Herrschern gegenüber und versprachen jenen das Beste, wenn sie den Aliden zur Gewalt verhülfen. Daraus erklärt es sich, dass die Parteiprogramme der Aliden eine ebenso bunte Abwechselung darbieten wie die islamische Welt, dass sie so viele altnationale Elemente des Glaubens und der Sitten beherbergten, welche der officielle Islam von sich stiess. Von einer religiösen oder politischen Dogmatik der Schî'ah kann also nicht die Rede sein; sogar das Prinzip der Erblichkeit der Chalifenwürde vertraten die Aliden nur in solchen Ländern, wo der Boden dazu geeignet war. Die verschiedenen Abtheilungen der Alidenfamilie zerwarfen sich daher manchmal unter sich, weil eine den anderen zu weit oder auch nicht weit genug ging; die Zerstreuung und auch wohl entgegengesetzte Interessen verursachten bald die Spaltung. Es gab Zweige, welche ihre eigene Staatslehre, ihre eigene Tradition und Gesetzeskunde entwickelten; andere nahmen persisches Wesen in ihren Schutz [1]; wieder andere waren ganz orthodox und sprachen nur von der Theilung der „Beute." Jede einzelne Abtheilung hatte wieder eine vielbewegte Geschichte, sodass ihr von ihrem Ursprunge nur der Name übrig blieb: ursprünglich bildeten die *Zaiditen* [2])

1) Die Verfolgungen, denen die Häupter der Aliden von Seiten der Behörden ausgesetzt waren, wirkten indirekt mit zur Erleichterung ihrer Anbequemung an fremdes Wesen: schon 762 musste ein Hasanide die Gastfreiheit eines heidnischen Fürsten von Sind in Anspruch nehmen (Tab. III: ٣٦٤), und viele Aliden flüchteten sich in das Land der Dailamiten, deren Unglaube lange Zeit sprichwörtlich war.

2) IA V: 181 ff.; Ms. Leid. 2021, fol. 52 r°. وكان زيد ايضا مع قوله بافضلية علىّ على الصحابة يرى ان بيعة الشيخين صحيحة الخ; dagegen fol. 98 r°, als im Jahre 1070 H. der zaiditische Imâm von Jèmèn Hadhramant eroberte: وامرهم ان يزيدو (sic) فى الاذان حى على خير العمل وترك (sic) الترضى عن الشيخين

einen Gegensatz zu den *Rāfidhiten*; im 12ten Jahrhundert konnte man die Zaiditen Arabiens als Rāfidhiten bezeichnen [1]), weil sie *dort* und *damals* den Orthodoxen schroff gegenüber standen. Eine einheitliche Darstellung vom Leben und Treiben der Schīʿah lässt sich nur in Bezug auf ein bestimmtes Land innerhalb eines gewissen Zeitraums geben.

In Westarabien lag der älteste Grundbesitz der Aliden, der erste Grund zur Bildung der „Partei"; nicht nur die „Gärten von Fadak" und ähnliche, welche Ali als Erbe seines Schwiegervaters, des Propheten nur *beanspruchte*, sondern auch Grundstücke, welche Muhammed ihm geschenkt hatte; die ersten Chalifen fügten denselben des Friedens halber dies und jenes hinzu, und man kann sich denken, dass Ali, als er selbst zum Chalifat gelangt war, die Gelegenheit zur Vermehrung des Familienbesitzes nicht unbenutzt liess [2]). Die Omajjaden suchten sich die transigenten Söhne Ḥasans und Ḥusains durch neue Schenkungen dieser Art zu verbinden, weshalb denn auch Ali, der Sohn Ḥusains die Omajjaden bei ihrer Vertreibung aus Medina 683 beschützte [3]); die Dankbarkeit dauerte aber selten länger als die Furcht. Alle Zweige der Alidenfamilie, auch die Nachkommen von Djaʿfar, dem Bruder Ali's, waren unter den Grundbesitzern der heiligen Provinz reichlich vertreten und wurden auch hier wie der Sand am Meer; obgleich immerfort viele nach reicheren Ländern auszogen, wurden jeder neuen Generation die alten Grenzen zu enge.

Es versteht sich, dass sie die unzufriedene Stimmung der Städter nach Kräften nährten; so gewannen sie sich die Zuneigung der grossen Mehrzahl. Ihre Stellung als Grundbesitzer verschaffte ihnen schon so in weiten Kreisen Einfluss, und die mit der Zeit zunehmende Verehrung der Person Muhammeds wurde auch auf

1) Ibn Jubair 100.

2) Vergl. Beládsorí, ed. de Goeje, 14; Bekrî 174, 417, 706, 804; Tab. II: ٣١٤ (Ḥusain verspricht Schenkungen من مالى بالحجاز), ٤٠٩,1 7 ٤١٠, 10 usw.; IA V: 170, 172—3; Mokaddasî 83, Ibn Haukal 28—9, Istakhrî 21.

3) Tab. II: ٤٠٩.

seine Nachkommen übertragen. Ketzerei und fremde Sitten, welche in andern Ländern den Aliden die Herzen gewannen, hätten in dieser Umgebung ihre Popularität beeinträchtigt; man verlangte aber von diesem neuen Adel auch keinen rigoristischen Wandel. Wie sich anderswo die Aliden und ihre Anhänger vielfach durch Liebe zum Weine auszeichneten [1]), so war es auch hier: ein omajjadischer Statthalter von Medina, droht einer alidischen Frau, die ihn nicht heirathen will, er werde ihren Sohn wegen des Weintrinkens bestrafen [2]), und der nächste Anlass zur alidischen Empörung in den heiligen Städten 785 war eben eine solche Bestrafung, „während man doch in ʿIrāq nichts Uebles im Trinken fand" [3]). Nicht alle Einwohner der *Haramein* waren alidischer Gesinnung; alle politischen Parteien waren hier mehr oder weniger vertreten, aber die Beliebtheit des Hauses der Fāṯimah bei der Mehrzahl steht schon in der Omajjadenzeit ausser Frage. Die 717 abgeschaffte öffentliche Beschimpfung Ali's wagte man 727 nicht wieder einzuführen [4]); Ali, der Sohn Ḫusains, wurde verehrt [5]); der eben erwähnte Statthalter, der eine alidische Frau schlecht behandelte, abgesetzt [6]); als der in ʿIrāq aufgestandene Urenkel Ali's, Zaid, 740 getödtet war, liess der Chalife nicht ohne Grund seinen Kopf in Medina ausstellen [7]), und thatsächlich hatte später die nach ihm benannte zaiditische Partei in West- und Südarabien ihre Hauptsitze.

Um diese Zeit und lange nachher war die fruchtbare Gegend um und westlich von Medina der Focus alidischen Einflusses in Arabien; den Aliden gehörte Jambuʿ [8]), zwischen dem gleichnamigen Hafen und Medina, und manches Grundstück im benachbarten Gebiete der Djuhainah (Djehēnah)-stämme am Berge Radhwa; ein anderes Centrum hatten sie hier in Suwaiqah [9]) (Swēqah), von anderen Ortschaften zu schweigen. Hier zankten sich, zur grössten

1) IA IV:141, XI:158; OT (Mˢ.) 71 v° heisst ein Alide „der Weinschlauch."
2) Tab. II:١٤٥٠. 3) Tab. III:٥٥٤. 4) IA V:13, 98.
5) Tab. II:١١٨٤. 6) Tab. II:١٤٤٩ ff. Jaʿqûbî, ed. Houtsma II:375.
7) IA V:181 ff. 8) Vergl. die oben S. 34, Anm. 2 citierten Stellen.
9) Bekrî 124, 792—3; Kitâb al-Aghânî IV:91; OT (D) 77 ff., 90—1, 98.

Freude ihrer Feinde, H̲asaniden und H̲usainiden, ja auch H̲asaniden unter sich, über die Administration der Besitzthümer Ali's [1]). Ueberwiegend war hier die Bedeutung der Söhne H̲asans, und, da diese auch fernerhin in der Geschichte der *H̲aramein* eine hervorragende Rolle spielen, wenden wir nur ihnen unsere Aufmerksamkeit zu [2]). Von den beiden Söhnen H̲asans kommt nur H̲asan (auch wohl: H̲asan II), der Herr von Suwaiqah, in Betracht; denn die Nachkommen des anderen, Zaid, haben sich zuerst den omajjadischen und abbasidischen Chalifen gegen ihre Verwandten angeschlossen, sodass sie von Letzteren als Spione verschrien wurden [3]); im 9ten und 10ten Jahrhundert haben sie die Dailamiten islamisiert und mit ihrer Hülfe in Tabaristan eine alidische Dynastie gegründet [4]); dem Lande der *H̲aramein* führten sie nur spärliche alidische Elemente zu [5]).

Die Nachkommen des H̲asan II haben sich zwar theilweise über die ganze Welt bis nach Afrika und Chorasan zerstreut, aber die meisten, und namentlich die Familie von H̲asan's II Urenkel Abdallah aç-Çālih̲ [6]), haben Arabien bevölkert mit nach Tausenden zählenden kräftigen Geschlechtern [7]). Die Echtheit ihrer Abstammung ist im grossen Ganzen unanfechtbar. Trotz der Sorgfalt, welche man von jeher [8]) ihren Geschlechtsregistern zuwandte, kamen zwar bedenkliche Fälle vor [9]), und falsche Ansprüche auf alidische Abstammung sind wohl einmal durch die Gewalt der Herrscher echten gleichgesetzt [10]); aber so leicht solches in entlegenen Ländern und Grossstädten stattfinden konnte, so schwierig, ja fast unmöglich war es in Arabien, zumal dieser Adel zwar bedeutende

1) OT (D) 78, 82. 2) OT (M^s.) 8 v° ff. (D) 45 ff. 3) OT (D) 49 f.

4) IA VI: 85; Tab. III: ١٥٨٥, ٢١٤٧; IA VIII: 78, 90 ff., 138 ff.; OT (M^s.) 63 ff. (D) 63 ff., 71 ff.

5) OT (M^s.) 28 v° — 29 v°, (D) 49 f., 52, 55, 60, 66 ff., 69, 70.

6) Vergl. Stammtafel I, 9.

7) Vergl. für Westarabien OT (D) 90, 91 ff., 99, 102, 107, 108, 109 ff.

8) Tab. III: ١٣٣ff.

9) Die Genealogen selbst theilen solche mit, z. B. OT (D) 86; auch erwähnen sie Fälle, wo die Vaterschaft durch قيافة festgestellt wurde.

10) Einen solchen Fall, wo der Protest des نقيب nichts verschlug, erwähnt OT (M^s.) 44 r° (D) 116 mit einem والله المستعان.

Kolonien nach auswärts schickte, aber selbst von dort keinen Zuwachs bekam. In ihrer Umgebung kannte sie jedermann; die Aliden selbst aber kannten ihre Verwandten in Arabien, und es war in ihrem eignen Interesse, fraglichen Ansprüchen misstrauisch zu begegnen. Ihr ganzes Wesen unterschied sie immer mehr von den übrigen Menschen: ihre Töchter gaben sie nur ihresgleichen zur Ehe, sie hatten ihre eigene Kleidung, Waffen usw.; bei den echten, viehzüchtenden Arabern mit ihren einfachen Sitten sind genealogische Irrthümer selten. Ein Zweig dieser Ḥasaniden, die Benī Uchaidhir [1]), kam im Laufe der Zeit nach Jemāmah und gelangte dort zur Herrscherwürde; nachdem ihre Herrschaft erloschen, blieben sie hier sesshaft und „bewahrten ihren Adel, ohne sich mit „Anderen zu vermischen, aber ihre Stammtafeln sind ihnen unbe„kannt; man nennt sie Benī Jūsuf" [2]); ihre Echtheit war den Genealogen weniger verdächtig als die mancher angesehenen Alidenfamilie in den Hauptstädten.

Von ihrem Adel konnten die Tausende nicht leben; wenn die Grundstücke der Väter den Söhnen nicht genug eintrugen, versuchten sie in verschiedener Weise ihr Glück. Einige haben sich als Gelehrte, Dichter, Richter, Emire berühmt gemacht; die meisten aber lebten wie die Kinder des Landes als Dörfler und als Beduinen [3]), in der bittersten Armuth ihren Adelsstolz aufrecht erhaltend, der ja überall als berechtigt anerkannt wurde. Gar viele legten sich in der Folge auf das landesübliche Handwerk der Räuberei, und aus diesen Raubrittern sind die berühmtesten Geschlechter hervorgegangen. Es dürfte manchen Wunder nehmen, dass dieser, schiesslich nur auf der Religion beruhende, Adel gerade bei den Beduinen, die sonst als Muster des Leichtsinns und der Skepsis zu gelten pflegen, so allgemeine Anerkennung fand, dass der vornehmste Beduinenschēch sich vor dem ärmsten Scherife erhebt, ihm die Hand

1) Vergl. Stammtafel I, 15, 20, 21.

2) OT (Ms.) 14 v° (D) 95

3) Von den Nachkommen des Ḥasan II werden z. B. OT (D) 98, 100, 102 ff. Geschlechter genannt, von denen es heisst: وهم بادية mit Angabe des Wohnorts (102 ff. „ringsum Mekka").

küsst und ihm das Beste giebt, was er hat. Die landläufige Vorstellung von dem Mangel an Frömmigkeit der Beduinen ist aber wenigstens in ihrer Allgemeinheit falsch, und geht theilweise auf vorurtheilsvolle muslimische Städter zurück. [1]) Letztere können sich eben keine andere Frömmigkeit denken als die ihrige, welche immer mehr oder weniger mit spitzfindiger Kasuistik und Dogmatik verknüpft ist; sie begreifen nicht, dass die Beduinen, für deren Erziehung Andere sich nicht sonderlich bemüht haben, sich den Islam in ihrer Weise assimilieren. Und trotz diesem Vorurtheil, welches den Beduinen im Auge des Städters von vorne herein als ungläubig erscheinen lässt, haben wir aus der Zeit Saladins ein unverdächtiges Zeugniss [2]) von Beduinen, deren natürliche, in ganz gesetzwidrigen Formen sich äussernde Frömmigkeit den Städtern dermaassen imponierte, dass sie um ihre Fürbitte wetteiferten. Es waren die Sarwstämme aus Jèmèn, welche jährlich Mekka mit einem Theile seines Bedarfs an Getreide, Honig usw. versahen [3]); vom officiellen Islam wussten sie nichts, kannten nicht einmal das islamische Vaterunser (Sūrah I des Qurāns). Nun ist aber von den frühesten Zeiten bis jetzt die Verehrung der Beduinen gerade für heilige Personen (man nenne dieselbe religiös, abergläubisch oder etwas von beiden) vielfach bezeugt. In der Kameelschlacht beriechen die Azditen den Koth des Kameels „ihrer Mutter Aïschah", und er erscheint ihnen wie Moschus [4]); die Ṭajj waren die treuen Helfer Ali's [5]) und Ḥusains [6]); wer unter Beduinen Anhang für eine Partei erwerben will, spielt sich als Heiligen oder Aliden auf [7]); man denke auch an die Bedeutung des *ʿAqīd* [8]) bei den heutigen Beduinen und an ihren Heiligenkult [9]).

Wir kennen jetzt den Boden, auf welchem dem Hause des Propheten ein immer stärkerer Anhang erstand, der genügte, zur günstigen Zeit die vorhandenen zweifelhaften Elemente zu gewinnen, die feindlichen niederzuwerfen. Während der Omajjadenzeit war

1) Vergl. auch Wellhausen, Reste altarabischen Heidentumes, S. 192.
2) Ibn Jubair 132 ff.
3) Vergl. auch CM II: 310, 311, 318; III: 12.
4) IA III: 203. 5) IA III: 182—3. 6) Tab. II: ٣٠٤.
7) Tab. III: ٢٢١٨—٩, ٢٢٢٥, 1—5.
8) Burckhardt, Bedouins I: 297. 9) ibid. 259—60.

derselbe schon recht bedeutend; als 747 beim Ḥaddj eine chāridjitische Bande aus Südarabien die Fahne der Empörung erhob [1]), wusste der Statthalter Mekka's keinen besseren Ausweg als die Sendung angesehener Vermittler, unter diesen Abdallah, den Urenkel Hasan's II. Mekka fiel ohne Kampf in die Hände des Chāridjiten; Medina widerstand etwas länger; es sollen 700 „*Sawîq*-triuker" gefallen sein. Der Empörer wurde aber von Merwāns Truppen geschlagen und getödtet; die kurze Herrschaft der Rigoristen liess in den *Ḥaramein* keine Spur zurück [2]).

Der Verfall der Omajjadenherrschaft vereinigte viele zerstreute Theile des Hauses Muhammeds zu gemeinsamer Opposition; eine erfolgreiche Mission wurde organisiert, allen Unzufriedenen die Erfüllung ihrer Wünsche versprochen, wenn ein Mann aus dem „Hause" zur Regierung kommen würde. Natürlich beherbergte Mekka manches Haupt dieser Partei; auch wurden hier Zusammenkünfte gehalten, in welchen man Agitationspläne festsetzte [3]); daran betheiligten sich mit den Aliden die klügeren Abbasiden, welche dem Propheten als Agnaten gleich nahe standen; der Vorzug Ali's als Schwiegersohn Muhammeds und der Aliden als Muhammeds Nachkommen musste der politischen Ueberlegenheit der Abbasiden das Feld räumen. Nach der Besiegung der Omajjaden 750 nahmen diese die Beute ganz für sich in Anspruch und trösteten ihre alidischen Vettern mit der Aussicht auf reichliche Abfälle [4]). Als der letzte Omajjadenchalif in der entscheidenden Schlacht den abbasidischen Führer erkannte, soll er gesagt haben: „Gäbe Gott dass „Ali selbst mich an seiner Statt bekämpfte! Ali und seine Söhne „haben ja keinen Antheil an dieser Herrschaft!" [5])

Die nächste Folge der Abbasidenherrschaft für die *Ḥaramein* bestand darin, dass während der Blüthezeit dieser Dynastie die Statthalter meistens Prinzen [6]) aus dem fürstlichen Hause, sonst aber

1) IA V: 285 ff; CM II: 179 f., 236, Ja'qûbî II: 406. 2) IA V: 286.

3) IA V: 258, 264; Tab. III: ١٤٢٣ ff.; vergl. auch Ja'qûbî II: 392.

4) Vergl. oben S. 32 Anm. 3. 5) Tab. III: ٢٠٤.

6) D. h. nicht gerade Söhne von Chalifen, sondern Mitglieder des sehr zahlreichen Abbasidengeschlechts.

andere ihnen nahe stehende Personen waren [1]). Medina blieb in politischem Sinne der Hauptposten, Mekka hatte aber, gewöhnlich mit Ṭâif vereinigt, manchmal einen eigenen Statthalter; auch fungierten diese Würdenträger in der Regel als Anführer des Ḥaddj.

Die Unzufriedenheit der Aliden äusserte sich bald überall, wo nicht Schwert und Gift der Abbasiden sie niederhielten, in Unruhen und Empörungen; in Westarabien zuerst 762 unter Mançūr. Abdallah, das Haupt der Ḥasaniden in der Umgegend von Medina, hatte den neuen Chalifen für ihre Schenkungen Ruhe versprochen, obgleich er und seine Söhne behaupteten, von Mançūr betrogen zu sein, da dieser früher einem von jenen, dem Muhammed [2]), im Geheimen gehuldigt habe [3]). Solche prinzipielle Beschwerden machten sich aber nur dann geltend, wenn man glaubte, mehr als den „Rest der Beute" erzielen zu können [4]); die beiden Söhne Abdallahs, Muhammed [5]) und Ibrāhīm [5]), glaubten, ihre Zeit sei gekommen, sich zu solchem Zwecke in Arabien und ʿIrāq eine aktive Partei zu bilden [6]): Muhammed blieb in Medina, Ibrāhīm reiste nach Kūfah; sobald Beide fertig waren, sollte Muhammed als Chalif proklamiert werden. Kaum hatte Mançūr davon Wind bekommen, da ordnete er gegen die Brüder eine so energische Verfolgung an, dass sogar Muhammed sich manchmal bei den ihm ergebenen Stämmen am Radhwa-berge nicht ganz sicher wusste [7]). Die Hetzjagd zwang die Zaudernden, hervorzutreten; Ibrāhīm erschrak vor einem bösen Vorzeichen [8]) und behauptete, nur ungern Krieg zu führen [9]); Muhammed gewann zwar mit Leichtigkeit Mekka, erlag aber noch eher als sein Bruder dem allgemeinen Schicksal alidischer Prätendenten. Bemerkung verdient es, dass die geistigen Erben der „Ge-

1) CM. II : 181 ff. zählt die Gouverneure der nächstfolgenden Periode auf; auch hier habe ich die Angaben Tab.'s und IA's verglichen, führe dieselben aber nur an, wenn besondere Gründe dazu vorhanden sind.

2) Vergl. Stammtafel I, 5.

3) Tab. III : ١٤٣ ff.; OT (D) 82 ff.

4) Vergl. Ja'qûbî II : 432—3.

5) Vergl. Stammtafel I, 5, 6; Muhammed hatte die Zunamen: „der Mahdî" und „die reine Seele."

6) Vergl. ausser den oben angeführten Stellen Ja'qûbî II : 444 f., 450 ff.

7) Tab. III : ١٦١, ١٦٨ ff.

8) Tab. III : ٢٦٩.

9) Tab. III : ٣١٢.

nossenpartei", die Imāme der orthodoxen Gesetzeskunde, Abū Ḫanīfah und Mālik dieser alidischen Bewegung durch ihre Autorität Vorschub leisteten. Mehr noch als die Omajjaden waren die Abbasiden genöthigt, auf die Aliden Rücksicht zu nehmen [1]; namentlich die *Ḫaramein* erschienen dem Chalifen Mançūr und seinen Nachfolgern daher als eine höchst schwierige Provinz. Die von dem Chalifen Mahdī 783 neu eingerichtete Post über Medina nach Mekka und Jèmèn [2]) sollte wohl in erster Linie den Verwaltern ihre Aufgabe erleichtern. Dies verhinderte nicht, dass drei Jahre darauf wieder ein Ḫasanide aus der Gegend von Medina, Ḫusain ibn Ali [3]) aus Jambuʿ, die heiligen Städte mit roher Gewalt heimsuchte [4]). Sei es, dass die Unzufriedenheit wegen Verminderung der Alidengehälter auch ihn ergriffen hatte, oder dass wirklich Aerger wegen der Bestrafung eines weintrinkenden Verwandten der Hauptgrund war, 786 zog er in Medina gegen die Abbasiden aus, und als er von dort vertrieben wurde, ging er mit seinen Anhängern nach Mekka. In Medina soll er schlimm gehaust haben, obgleich die schīʿitische Tradition ihn als einen Heiligen darstellt; in gleicher Weise wurden fast alle alidischen Empörer nach ihrem Tode verherrlicht, und die spätere orthodoxe Tradition ist auch in dieser Beziehung durch und durch schīʿitisch. Der Anführer des Ḫaddj von Seiten der Abbasiden griff den Heiligen bei dem ½ Stunde von Mekka entfernten Orte *Fachch* an und tödtete ihn und viele seiner Anhänger; daher ist dieser Ḫasanide in der Geschichte als „der Märtyrer von Fachch" berühmt geworden. Der Ort, wo er mit den Seinigen fiel und begraben wurde, wird bis zum heutigen Tag von den Mekkanern heilig gehalten; er heisst jetzt *ès-Schúhadā* (die Märtyrer); viele Städter haben dort ihre Sommerfrische, aber nur Gelehrte wissen, welchem Ereigniss der Ort seinen Namen verdankt [5]).

---

1) Tab. III : ٣١٢. 2) Vgl. z. B. Tab. III : ٣٨٩, ٥١٧. 3) Tab. III : ٥١٧.

4) Vergl. Stammtafel I, 11.

5) Tab. III : ٥٥١ ff., cf. IA VI : 60 f; CM I : 435, 501—2; II : 185, 212—3; Jaʿqûbî II : 488 ff.; OT (Ms.) 22 v° — 23 r°.

6) NB! der heutige Grosscherif, ein ziemlich belesener Mann, kannte die Geschichte nicht einmal. Die meisten heutigen Mekkaner glauben, Abdallah ibn Omar sei dort begra-

Der Prophet soll einmal, als er an Fachch vorbeikam, gesagt haben; „Hier wird ein Mann aus meinen Hause mit seinem gläu„bigen Anhang getödtet werden; vom Himmel werden Leichen„kleider und Wohlgerüche für sie herabkommen; ihre Geister „werden ihren Körpern vorangehen ins Paradies!"

Die Bevölkerung Mekka's nahm schon an diesem Kampfe so gut wie gar keinen Antheil; die enormen Geldsummen, welche die Abbasiden in den *Ḫaramein* verschwendeten,[1]) verfehlten ihren Einfluss auf den Charakter dieser Städter nicht. Zusammen mit den oben (S. 31) angedeuteten Umständen machten diese Gaben aus der Mehrzahl der Mekkaner eine wenig gebildete, aber sehr eingebildete Gesellschaft, welche sich in dem öden Gottesthale berechtigt glaubte, auf Kosten der mehr begüterten Muslime zu leben, von den Gewalthabern Alles zu fordern und dagegen nicht einmal Gehorsam zu leisten, immer zum Aufruhr geneigt und im Grunde dennoch feige. Die Reichthümer, mit denen namentlich Hārūn ar-Raschīd auf seinen 9 Pilgerzügen um sich warf, zogen auch viele Fremde nach der heiligen Stadt und beschleunigten die Zersetzung der Reste altmekkanischen Wesens. Ohne Anstand konnte Hārūn einen *freigelassenen Berbersklaven* als Gouverneur nach Mekka senden [2]). Die Umgestaltung der beiden altarabischen Städte in Wallfahrtsorte des Islam's lässt sich sehr gut an einem litterarischen Streite beobachten, der unter der Regierung Amīns (809—13) stattfand [3]). Der abbasidische Prinz, der damals die *Ḫaramein* verwaltete, verlegte seinen Sitz von Medina nach Mekka, und liess

ben. Als man dem Chalifen den Kopf des heiligen Rebellen überreichte, soll er sehr zornig geworden sein (Tab. III: ٥٩٨); gleiche Entrüstung zeigte Jezîd beim Empfange des Kopfes Ḫusains (Tab. II: ٣٥٨).

1) Vergl. z. B. CM III: 99, 111.

2) CM I: 397; II: 40, 186; Tab. III: ٧٣١—٤٠. Höchst wahrscheinlich wäre es ihm dagegen schon sehr übel genommen, wenn er, wie seine omajjadischen Vorgänger dies thaten, christliche Architekten nach Mekka geschickt hätte.

3) MK 97 ff.; AD 9. Etwas zu stark heisst es M[s]. Leid. 2021, fol. 90 r°: „Seit „dem Jahre 200 der H. waren die quraischitischen Einwohner Mekka's durch die immer „wiederkehrenden alidischen Aufstände zunichte geworden, und Mekka enthielt statt der „Quraisch nur die Anhänger der Ḫasaniden, einen Mischmasch von Leuten, hauptsäch„lich aus Abyssinien und Zeila' herstammende Freigelassene."

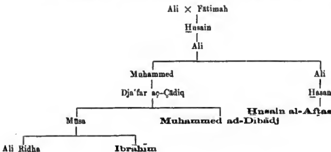
dort seinen Sohn als Stellvertreter zurück. Vielleicht that er dies aus persönlichen Gründen, möglich ist aber, dass er selbst die Aufgabe erfüllen wollte, den in der Ka'bah aufgehängten Vertrag zwischen Amīn und Mamūn herauszunehmen und zu verbrennen; genug, die Medinenser äusserten ihren Unwillen in einem Gedichte, welches die Vorzüge *ihrer* heiligen Stadt vor Mekka betonte. Die Mekkaner bekämpften ihrerseits in einem Gedichte diese Anmaassung; erst ein Dichter aus Djiddah stellte das richtige Maass wieder her. Mamūn freute sich über das glückliche Vorzeichen, dass ihn gerade von den heiligen Städten die erste Huldigung erreichte [1].

Die Regierung Mamūns (813--33) war eine Zeit von alidischen Ausschreitungen, namentlich im Ḥidjāz [2]) und in Jèmèn. Ein 815 in 'Irāq als Vertreter bald dieses, bald jenes Aliden hervorgetretener Feldherr schickte einen Ḥasaniden nach Medina und den Ḥasaniden Ḥusain al-Afṭas nach Mekka [3]. Medina wurde ohne Kampf gewonnen, und aus Mekka zog sich der abbasidische Statthalter zurück; als gleich darauf Ibrāhīm ibn Mūsa, der Bruder jenes Aliden, den Mamūn in seiner schī'itischen Periode zu seinem Nachfolger ernannte, in Jèmèn einzog, wurde ihm gleichfalls kein Widerstand geleistet. Er hauste hier in einer Weise, die ihm den

1) Tab. III: ٨٤٣.

2) Ich gebrauche diesen Namen hier und fernerhin in dem bei uns üblichen (eigentlich unrichtigen, vgl. meinen Berliner Vortrag, S. 138 Anm.) Sinn von: Provinz der heiligen Städte.

3) Tab. III: ٩٨١ ff.; IA VI: 215, CM II: 238. Die Namen der Ḥusainiden, welche hier für uns von Interesse sind, findet man in folgender Tafel fett gedruckt:



Beinamen „Schlächter" zuzog [1]; Ḥusain al-Afṭas nahm inzwischen das in der Kaʿbah vorhandene Gold und plünderte die Mekkaner unter dem Vorwande, die ihnen geraubten Güter seien Pfände der Abbasiden [2]). Da er nun die Nachricht vom Tode seines Senders in ʿIrāq erfuhr, huldigte er dem in Mekka anwesenden Muhammed ad-Dībādj, in dessen Namen er auch ferner wahre Schandthaten verübte. Die alidischen Schriftsteller behaupten, Muhammed selbst sei unschuldig gewesen; dem widerspricht aber allerlei. Endlich wurde dem Terrorismus durch eine Armee Mamūns ein Ziel gesetzt; Muhammed und seine Anhänger mussten fortziehen. Als er am Berge Radhwa eine Zuflucht gefunden hatte, fing er gleich an, von dort aus gegen Medina zu agieren; schon 816 musste er aber Mamūn um Verzeihung bitten, welche dieser ihm gewährte.

Gegen den „Schlächter" Ibrāhīm, dessen Bruder jetzt schon als Thronfolger galt, musste 818 der neue Statthalter Mekka's die Stadt zur Gegenwehr in Stand setzen, und auch diesmal hielten dazu, wegen Mangel an anderen Mitteln, die heiligen Schätze her [3]). Der Schlächter eroberte die Stadt, musste aber bald nach Jèmèn zurückkehren und verlor dann die kaum erlangte Herrschaft. Ausser in diesen Raub- und Mordscenen zeigte sich Mamūns Abhängigkeit von den Aliden noch darin, dass er zwei Nachkommen Ali's als Gouverneure über Mekka einsetzte [4]). Tiefe Wurzeln hatte die Alidenverehrung schon geschlagen, da die Ritter sich ohne Bedenken über alle Schranken der Religion hinwegsetzen durften, auf welcher gerade ihr Adel beruhte.

In der 60jährigen Periode nach dem Tode Mamūns eilt das Abbasidenreich seiner Auflösung entgegen. Die Chalifen behaupten sich zuerst durch stetige Vergrösserung ihrer Privatarmee von Türkensklaven, werden aber dadurch von diesen Banden und ihren Anführern ganz abhängig, bis zu Anfang des 10ten Jahrhunderts

---

1) CM II: 189, 190, 239. 2) CM I: 172—3; Tab. III: ٩٨٨—٩.

3) CM I: 158; Jaʿqûbî II: 544.

4) CM II·191—2; Tab. III: ١٠٣٩. Andere alidische Bewegungen in Jèmèn unter Mamûn Tab. III: ١٠٦٢—٣.

Letztere als Fürsten das Centrum des Reiches verwalten und ihren Herren nur den Namen übrig lassen. Damit ging eine rasche Decentralisation, die Entwickelung der grössten Provinzen zu selbständigen Reichen Hand in Hand. Endlich regten sich in der allgemeinen Verwirrung die Aliden freier und kräftiger als zuvor, während durch all diese Unruhen die Verkehrswege unsicher wurden und die Fälle von Hungersnoth und Theuerung sich häuften. Von alledem bekam Mekka seinen Antheil.

Administriert wurde die Stadt allerdings noch meistens von abbasidischen Prinzen niedrigeren Ranges, und diese leiteten auch das Ḥaddj; wie sehr dieses Amt aber herabgesunken war, zeigt schon die Thatsache, dass zwischen ihnen und dem Chalifen häufig andere mit der Statthalter- oder vielmehr Vasallenwürde bekleidete Personen als ihre Vorgesetzten auftraten. Manchmal (z. B. in den Jahren 847 [1]), 863 [2]) und 870 [3]) waren dies fürstliche Prinzen, denen wohl nur der Titel zu Theil wurde; mehr Bedeutung hatte es, dass der Chalif den türkischen Heerführern Aschnās [4]) und Itāch [5]), als sie 841 und 849 nach Mekka pilgerten, die Oberhoheit über alle Provinzen gewährte, welche sie durchreisten: man sah schon, in welche Barbarenhände allmählich das Schicksal des Islam's gelegt wurde, um so deutlicher, da Aschnās den Sultanstitel führte [6]). Auch bekamen die Mekkaner schon wiederholentlich den Vorgeschmack des Elends, welches der Mangel einer kräftigen centralen Autorität dieser internationalen Stadt bereiten sollte. Der „Scheusliche," der als Pseudo-alide seit 869 [7]) mit seinen schwarzen Sklavenbanden Ostarabien und ʿIrāq verheerte, wusste zweimal (879 und 882) durch seinen Vertreter die faktische Oberhoheit über Mekka zu gewinnen, und der Feldherr, der ihn beide Male vertrieb, war selbst nicht gerade immer der gehorsame Diener des Chalifats [8]). Ein anderes Mal (883) waren es einerseits die Trup-

1) Tab. III: ١٣٧٩ CM I: 240 cf. 209.
2) CM II: 196. 3) Tab. III: ١٨٤١—٢.
4) Tab. III: ١٣١٨—٩. 5) Tab. III: ١٣٨٣.
6) So heisst es wenigstens CM III: 127. 7) Tab. III: ١٧٤٢ ff.
8) Tab. III: ١٩٣٧, ١٩٤٢; CM II: 201.

pen des unter bloss nomineller Oberhoheit des Chalifen Egypten beherrschenden Tuluniden, andererseits die Vertreter der Autorität des in Persien noch selbständigeren Çaffāriden, welche sich beim Ḥaddj in den Strassen Mekka's wegen des Vorranges bekämpften [1]; die Zeit war vorbei, wo Alle sich beim Pilgerfeste um die eine Fahne des Chalifen schaarten; was früher Ausnahme war [2], wurde fast zur Regel, dass sich nämlich auf der Ebene von ʿArafāt mehrere Banner von konkurrierenden Fürsten entfalteten, und nur selten blieb die heilige Stätte dabei vom Kampf verschont. Ob denn die Bevölkerung Mekka's selbst sich zu alledem bloss passiv verhielt? Nicht ganz; namentlich beim letztgenannten, blutigen Kampfe betheiligten sich gewisse Mekkaner ganz energisch, und im Hinblick auf die öfter berührte allmähliche Umgestaltung der Einwohnerschaft ist es interessant zu erfahren, wer diese waren. Im alten Mekka, auch in den ersten Jahren des Islam's, hätten in solchem Falle die edelsten Geschlechter der Quraischiten ihre Rolle gespielt; jetzt war die Frage, für welche von den Parteien *die Fleischer- und die Getreidehändlerzunft* eintreten würden, und ihre Hülfe wurde den Egyptern *für gutes Geld* zu Theil. Einige Jahre früher hatten die beiden Zünfte mit einander in der heiligen Stadt gekämpft und sich kaum zu einer Waffenruhe während des Ḥaddj überreden lassen [3], und ein Jahrhundert später benutzte das nämliche Gesindel die Namen der Schîʿah und Sunnah als Anlass zu Raufereien [4]. Die politischen Missstände brachten auch für dieses arme Land Jahre des Hungers (z. B. 874 und 880) mit sich [5]; ausserdem streiften im Ḥidjāz und auf den Pilgerstrassen raubsüchtige Beduinen [6]. Daher wurde regelmässig ein Statthalter mit der Sorge für die Sicherheit des Mekkaweges beauftragt [7]; man

1) Tab. III: ۲۰۸۳—۴; CM II: 198 f., 240; nach Tab. III: ۱۹۳۲ hätte auch schon zwei Jahre vorher ein ähnlicher Kampf stattgehabt.

2) Vergl. oben S. 29, 39.

3) Tab. III: ۱۹۰۸, CM II: 240; I: 343, III: 145.

4) Mokaddasî 102, cf. CM II: 14.

5) CM II: 310, Tab. III: ۱۸۸۹.

6) Tab. III: ۱۳۳۵ ff., ۱۶۴۴, ۱۹۴۱; CM II: 240.

7) Tab. III: ۱۳۵۹, ۱۸۹۰.

findet dies Amt sachgemäss mit der Statthalterschaft der östlichen Provinzen Arabiens vereinigt [1]). Die Aliden Arabiens, welche auch gelegentlich das Plündern zu den ihnen gebührenden Abfällen rechneten, thaten sich bei jenen Raubzügen energisch hervor.

Während der Regierung des Chalifen Mutawakkil (843—61) war es z. B. ein Hasanide aus der uns bekannten Familie des Hasan II, Muhammed, der Dichter [2]) genannt, welcher den Pilgerzügen gewerbsmässig den Weg verlegte. Rücksichtlich einer der von ihm verübten Plünderungen liegt uns eine hübsche Erzählung vor [3]): eine vornehme Pilgerinn aus Baghdad, die im Namen seines erlauchten Ahnen, des Propheten, sein Erbarmen erflehte, bewegte sein Herz dermaassen, dass er ihr alles Geraubte schenkte und ohne Beute heimkehrte. Später, als er seine Sünden im Kerker Mutawakkils büsste, kam ihm dies zu statten. Die Dame besuchte ihn häufig und wusste es zu vermitteln, dass ein Lobgedicht vom poetischen Räuber auf Mutawakkil Letzterem überreicht und der Dichter infolge dessen begnadigt wurde.

Allüberall regten sich inzwischen die Aliden; sie gaben ihre Stimme bei der Wahl des Nachfolgers Mutawakkils [4]) ab, und dieser lohnte ihnen mit einem Reskript an seinen Statthalter in Medina, welches die Weisung enthielt, die Aliden recht gut zu behandeln [5]). Seit 864 folgt in ʿIrāq eine alidische Empörung der anderen [6]), und gleichzeitig ersteht in Tabaristan mit Hülfe der durch Aliden islamisierten Dailamiten eine bedeutende ḥasanidische Dynastie [7]). Natürlich ging Mekka nicht leer aus. Ismāʿîl ibn Jūsuf [8]), wieder ein Abkömmling Ḥasan's II, fiel 865 in Mekka ein [9]),

1) Tab. III: ١٤٠٤; 884 bekam ein einflussreicher Beduinenschêch (von den Ṯajj) dieses Amt Tab. III: ٢١ .٩.

2) Vergl. Stammtafel I, 16. 3) OT (D) 95—7, (Ms.) 16 r° — v°.

4) Tab. III: ١٥٠٣. 5) Tab. III: ١٤٩٩.

6) Tab. III: ١٥١٥ ff., ١٦١٧ ff., ١٧٠٩, ١٨٣٩.

7) Tab. III: ١٥٢٣—٣٣, ١٥٨٥—٦, ١٦٨٢—٤, ١٦٩٣—٤, ١٨٤٠, ١٨٨٠, ١٨٨٤ ff., ١٩٤٠.

8) Vergl. Stammtafel I, 20.

9) Tab. III: ١٦٤٤—٥, ١٦٨٩; Jaʿqûbî II: 609—10; CM I: 343, II: 10, 195, 239—40, III: 145; OT (D) 91—2 (Ms.) 12 v°.

verjagte den abbasidischen Statthalter, plünderte dessen Wohnung und die Häuser aller Regierungsfreunde, nahm Alles, was sich an Werthsachen in der Kaʿbah fand, und eine eben aus Baghdad eingetroffene Geldsumme für die Ausbesserung der Wasserleitung, begab sich dann nach Medina, wo er in ähnlicher Weise seine Adelsrechte geltend machte, kam abermals nach Mekka zurück, besuchte auch Djiddah, um dort den Kaufleuten und Schiffern ihre Habe zu nehmen, und feierte zum Schluss das Ḫaddj allein mit seiner Gesellschaft, da kaum ein Mekkaner sich herauswagte. Nachdem ihn die Pocken 866 weggerafft, setzte sein Bruder Muhammed [1]) sein Werk fort, wurde aber bald von einer Armee des Chalifen in die Flucht geschlagen und zog nach der Provinz Jemāmah. Hier hatte er besseres Glück, denn bei seinem Tode hinterliess er den Seinigen die erbliche Würde des Emīrs [2]). Man ersieht aus dieser Geschichte, wie wenig rücksichtsvoll die Mekkaner von dem neuen Adel des Landes behandelt wurden. *Die* Bevölkerung der heiligen Städte, deren Parteinahme zur Grösse der Aliden mitgewirkt hatte, war eben nur noch durch wenige Geschlechter vertreten; die Uebrigen waren Städter von der Art, auf welche alle echten Araber mit Verachtung herabsehen. Letztere, namentlich die Beduinen, bildeten längst den hauptsächlichen Anhang der Aliden; von den Bewohnern der heiligen Städte verlangten diese nicht viel mehr als Furcht und Gehorsam.

Gegen mehrere Verwandte Ismāʿīls sah sich der Chalife veranlasst einzuschreiten; 869 liess er dessen Oheim Mūsa II [3]) in Suwaiqah aufheben, und nach Baghdad führen [4]). Als unterwegs Beduinen zu seiner Rettung anrückten, soll ihn sein Begleiter vergiftet haben; die Araber befreiten aber seinen Sohn Muhammed [5]), den Stammvater fast aller "Scherife von Mekka." Kurz darauf ward Medina auf einige Jahre der Schauplatz eines Kampfes um die Herrschaft zwischen Ḫasaniden, Ḫusainiden und Djaʿfariden [6]). Es ist leicht abzusehen, wie eng das Schicksal des Ḫidjāz bei der

1) Stammt. I, 21.
2) Vergl. oben S. 37.
3) Stammtafel I, 13.
4) OT (D) 106—7.
5) Stammtafel I, 18.
6) Tab. III: ١٩٣١, ٢٠٨٣—٤, ٢١٠٥.

weiteren Desorganisation des Chalifenreiches, mit der Geschichte jener drei Familien verknüpft werden sollte. Zunächst drängt aber eine andere Gewalt diese Wirkung noch ein wenig zurück. In dem Bericht über das Ende der eben besprochenen Periode von ungefähr 60 Jahren (891) finden wir die ersten Angaben über die Qarmatensekte [1]).

Die innere Geschichte dieser neuen Religionsgemeinde bleibt uns verborgen, da fast nur höchst parteiische Berichte von Gegnern vorliegen. Soviel steht aber sicher, dass die Bewegung ursprünglich eine pseudo-alidische war, d. h. für ihre Zwecke schîʿitische Neigungen ausbeutete, und dass sie in einer esoterischen und exoterischen Lehre die Mittel besass, sich verschiedenen religiösen und abergläubischen Bedürfnissen anzubequemen. Für unseren Zweck haben wir es bloss mit der negativen Seite der Qarmatenbewegung zu thun: nicht was die Führer gründen, sondern was sie vernichten wollten, interessiert uns hier; und darüber herrscht kein Zweifel. In ʿIrâq und Persien, in Syrien, Süd- und Ostarabien (Jèmèn und Baḥrain), überall bekämpfen die Qarmaten den officiellen Islam, und überall ist ihr nächstes Ziel die Zerstörung des Abbasidenchalifats, welches sie immer noch als den politischen Hort der bekämpften Religion betrachten. In kurzer Zeit erreichten sie glänzende Erfolge, und als sie in Baḥrain ein mächtiges Reich gegründet hatten, glaubten sie dem zuckenden abbasidischen Körper auch in Mekka einen empfindlichen Stoss versetzen zu müssen. Wenn sie einmal durch die That bewiesen, dass Mekka sich keines speciellen Schutzes von Allah rühmen durfte, wenn sie den Fetisch der arabischen Religion, den schwarzen Stein, siegend davontrügen, so hätte der Islam eine unheilbare Wunde im Herzen. In dieser falschen Erwartung verlegten sie nun zunächst von 916 an den Pilgerzügen den Weg [2]); diese waren bekanntlich längst an keine allzugrosse Sicherheit gewöhnt, und hatten zuletzt

1) Tab. III: ٢١٢٤—٣٠٠. Vergl. über die Geschichte der Qarmaten: M. J. de Goeje, Mémoires d' histoire et de géographie orientales (2. éd.), N° 1, Leide 1886.

2) De Goeje, l. c. S. 84—5.

von Seiten der Tajj-stämme mehrere Angriffe erlitten [1]). Jetzt wurde die Wallfahrt manches Jahr geradezu unmöglich. Die Anfänge der Qarmatenwirthschaft (um 891) eröffnen für den Hidjāz eine ungefähr siebzigjährige Periode chaotischer Verwirrung, die sich erst von 960 an allmählich etwas klärt. Die nominellen Oberherren der heiligen Stadt, deren wirksame Autorität hier schon so äusserst gering war, lebten in ihrer eignen Residenz in so bedrängter Lage, dass der Nothschrei der Mekkaner kaum ihre Ohren erreichte. Als Letztere 906, durch die Machtentfaltung der Qarmaten in Jèmèn geängstigt, eine Gesandtschaft mit der Bitte um Hülfe nach Baghdad schickten, beauftragte die Regierung einen freigelassenen Sklaven des Chalifen, der seit 894 [2]) über Mekka bestellt war, mit einer Sendung nach Jèmèn zur Niederwerfung der Feinde. Der nach dessen Tode 910 ihm in Jèmèn nachgefolgte Ibn Mulāhiz wird wohl nur desshalb als „Sultan von Mekka" bezeichnet, weil es während all dieser Unruhen in Mekka keinen Vertreter des Chalifen gab. So blieb es, bis die Qarmaten Mekka eroberten, denn auch der berühmte türkische General des Chalifen, Mūnis, der Bekämpfer der Qarmaten, wurde zwar 912 u. A. mit dem Hidjāz belehnt, war aber nur Statthalter *in partibus* [3]); und beim Jahre 918 erfahren wir zufällig, dass ein Qādhī Muhammed ibn Mūsa, welcher als Aufseher der letzten Vergrösserung der Moschee thätig war, faktisch die Stadt verwaltete [4]). Die Chronisten wissen nicht einmal genau, wie der Mann hiess [5]), der diese Stellung innehatte, als 930 zur Wallfahrtszeit 1500 qarmatische Krieger die Einwohner und Pilger zu Tausenden niedermetzelten, alle Heiligthümer entweihten, den schwarzen Stein aus der Kaʿbah herausbrachen und nach Bahrain fortschleppten. Diesen schrecklichen Ereignissen zum Trotz glauben die frommen Muslime bis zum heutigen Tag, Mekka sei durch die Hülfe Allahs im Stande, jeden Feind von aussen

---

1) Z. B. 899 und 900, IA VII: 338—9; Tab. III: ٢١٩١.

2) CM II: 202—4 zählt Fâsî die ihm bekannten Statthalter dieses ganzen Zeitraums auf; der oben erwähnte hiess عج بن حاج (= مظفر); vergl. auch CM I: 342; III: 144; Tab. III: ٢٢٠۴, ٢٢٨١; IA VIII: 9; sein Tod IA VIII: 47.

3) IA VIII: 56. 4) CM I: 344. 5) Vergl. de Goeje, S. 104—5.

abzuwehren. Die Gelehrten, welche allein von jener erschütternden Ausnahme Kenntniss haben, erklären den Fall durch ein Wunder; etliche hundert Ungläubige, sagen sie, werden Tausenden gegenüber unwiderstehlich, sobald der unergründliche Wille Allahs sie als Instrumente braucht [1]). Wären die Mekkaner nicht feige gewesen, und hätten die Chalifen statt Geld zur Erweiterung der Moschee Männer nach Mekka geschickt, so hätte Allah sein Haus kaum dieser Entweihung preisgegeben.

Der Gedanke einer Eroberung Mekka's lag den Qarmaten fern; sie wollten hier nicht reformieren, nur zerstören, nicht eigentlich Mekka, sondern den Chalifen und seine Religion treffen; was weiter aus der Stadt wurde, kümmerte sie nicht. In ihrer Erwartung von den Erfolgen des Raubes des schwarzen Steines sahen sie sich getäuscht; die Kacbah blieb nach wie vor das Ziel der frommen Pilger. Diesen wurde noch einige Jahre lang der Weg zum Heiligthume unsicher gemacht [2]); seit 939 hielten die Qarmaten es aber für vortheilhafter, den Wallfahrern gegen hohe Geldsummen den Durchzug zu gestatten [3]), und im Jahre 950 lieferten sie sogar den schwarzen Stein zurück [4]). Einige muslimische Historiker nennen vermuthungsweise einen Abbasiden als den Gouverneur von Mekka, der bei der Zurückbringung des Steines zugegen war [5]). Damit sind ihre Daten über die Verwaltung der Stadt während des ganzen jetzt von uns besprochenen Zeitraums zu Ende. Der Hidjāz wurde bei der Zerstückelung des Chalifenreichs, vom Gesichtspunkte der grossen muslimischen Politik betrachtet, gleichsam ein herrenloses Gebiet, das man ebenso wie den grössten Theil Arabiens, als entlegen und unergiebig, seinem Schicksal überliess; in unseren Tagen ist es ja mit dem Lande, ausser einigen Küstengegenden und den Haramein, ganz ebenso bestellt. Den Annalisten konnte es gleichgültig sein, wie die zahllosen kleinen Emirate hiessen, welche dort in stetem Wechsel und Kampf ihr kurzes Dasein verbrachten [6]). In Bezug auf Mekka und, wegen der Moschee

1) AD 17, vgl. eine ähnliche Erklärung anderer Ereignisse, de Goeje, S. 98, Anm. 1.
2) de Goeje, S. III ff. 3) de Goeje, S. 137 ff., 140.
4) de Goeje, S. 146. 5) CM III: 166.
6) Oben S. 37 sahen wir z. B., wie die alidischen Genealogen zufällig eine Notiz

und der Grabstätte Muhammeds, auch auf Medina, blieb aber die Ausübung gewisser Oberhoheitsrechte für die Fürsten des Islam's immer von Bedeutung. Von jeher wurde hier im Freitagsgottesdienste für das Heil des regierenden Chalifen gebetet; dieses Gebet war in allen Ländern zum Symbol des Gehorsams der Bevölkerung geworden, an diesen heiligen Stätten legte die öffentliche Meinung demselben ausserdem eine besondere Wirkung bei. Am jährlichen Pilgerfeste spiegelten sich immer die politischen Zustände in der grossen Versammlung in der Ebene ʿArafât ab; derjenige, dessen Stellvertreter hier als Führer auftrat, war in den Augen der Menge der Oberherr der Gläubigen; bedeutenden politischen Empörungen entsprach auf diesem Boden die Zertheilung der Pilgermenge in verschiedene Gruppen je unter ihren Häuptern oder gar im Kampf um den ersten Rang. Wer sich hier nicht zu behaupten wusste, verscherzte in allen muslimischen Gebieten, die beim Ḫaddj vertreten waren, einen Theil seines Ansehens. Die Ehre, Beschützer der *Ḫaramein* zu heissen, wurde daher zum Zankapfel zwischen den vielen selbständigen Reichen, welche auf den Trümmern des Chalifats entstanden; bei ihrem Wettbewerb kam es vor, dass mehrere konkurrierende Fürsten sich gleichmässig als die mächtigsten Vasallen des Chalifen geltend machen wollten, während andere als offene Gegner des Schattenchalifats hervortraten. Den Ausschlag gab manchmal die Stärke der Heeresabtheilungen, welche die Fürsten ihren Pilgerkaravanen zum Schutze mitgaben; nicht weniger bedeutend war aber die Gesinnung der Mekkaner selbst, d. h. derjenigen, welche sich dort zur höchsten Gewalt emporgeschwungen hatten. Sehr einfach waren die Motive, welche die Parteinahme dieser Herren bestimmten: der Fürst, der ihnen die grössten Geschenke gab, dessen Land der heiligen Stadt die meisten Lebensbedürfnisse zuführte und dessen Macht sie am ersten erreichen konnte, kurz der ihnen die grösste Hoffnung und Furcht einflösste, konnte sich auf ihre Zuneigung verlassen. Standen sich mehrere in dieser

über ein Emirat in Jemâmah im 3ten Jahrhundert der Hidjrah bewahrt haben, weil die Emire einer grossen Alidenfamilie angehörten; sehr häufig heisst es in OT von einem Alidengeschlechte, dass seine Mitglieder mächtige Emire in dieser oder jener Gegend vom Ḫidjâz, von Jèmèn oder Centralarabien geworden seien.

Hinsicht gleich, so vermittelten die Herren Mekka's ein Abkommen, durch welches keine Partei sich für zurückgesetzt hielt.

Die Wirkung der hier skizzierten Verhältnisse fing in unserer Periode (891 bis gegen 961) erst an. Schon vor dem völligen Zusammenbruch des Chalifats, den die Orientalen auf 936 [1]) ansetzen, zeigte sich unter den Tuluniden die hervorragende Bedeutung Egyptens für den Hidjāz. Die Qarmatenwuth stellte dann aber eine Pause in der Entwickelung der auswärtigen Beziehungen Mekka's dar. Gleich nachdem die Wege nach der heiligen Stadt wieder geöffnet waren, bekämpften sich fast jährlich bei Mekka die Führer der Pilgerzüge aus Egypten und aus Baghdad: diese vertraten die Bujidensultane, welche die Abbasidenchalifen dermaassen schützten, dass sie sich nicht rühren konnten; jene vertraten die in Egypten herrschende Dynastie der Ichschididen, welche keinem fremden Sultan zwischen sich und dem Chalifen Hoheitsrechte zuerkennen wollte [2]). Bald gewannen diese, bald jene den Ehrenplatz, bald mussten sie sich (z. B. 970) darein theilen; auf die Dauer behielt aber Egypten die Oberhand, und der Osten musste sich seit 981 sogar einige Jahre gänzlich von der Wallfahrt zurückziehen. Die egyptische Macht, welche dies erwirkte, war aber längst nicht mehr die der Ichschididen, denn 969 hatte eine neue, mächtige Dynastie von dem Nillande Besitz ergriffen [3]).

Seit dem Jahre 909 begegnen wir in Westafrika den Anfängen eines Reiches, dessen Gründer Obaidallah das Haupt jener neuen Religionsgemeinde war, zu welcher die Qarmaten zählten; gleichviel woher er stammte: den Seinen galt er als Nachkomme von Ali und Fātimah, daher seine Dynastie als die der Fatimiden. Seine Nachfolger rücken immer weiter nach Westen vor, bis es ihnen 969 gelingt, Egypten zu erobern; Muʿizz verlegte dann hieher den Sitz seiner Regierung. Der Zusammenhang dieser Fatimiden mit den Qarmaten wurde immer lockerer, und sobald jene zur politischen Macht gelangt waren, lehnten sie ihre Solidarität

1) IA VIII: 241 f., 275.
2) Vergl. IA VIII: 380, 382, 451; CM II: 243—4.
3) IA VIII: 435, 456.

mit irgend einer Partei in kluger Weise ab [1]. Schon 918, also längst bevor sie Egypten eroberten, suchten sie vergebens ihre Stellung durch das Protektorat der *Ḥaramein* zu kräftigen; im Ḥidjâz traute man ihrer Macht nicht genug [2]. Jetzt aber, wo sie als alidische Gegenchalifen den machtlosen Abbasiden und deren Bujidenemiren gegenüberstanden, forderten sie den Ehrenplatz in Mekka als ihr Recht. Im Jahre 969, sagen die Chronisten, erwarben die Fatimiden beim Ḥaddj um theures Geld den ersten Rang mit Ausschluss der Abbasiden, und seitdem gehörte in den *Ḥaramein* die Ehre der Erwähnung im Freitagsgebete dem Meistbietenden [3]. Dies gilt im weitesten Sinne; in den nächsten Jahren z. B. entschied der Kampf beider Parteien; als aber die Mekkaner 976 beim Thronwechsel in Egypten mit der Huldigung zurückblieben, liess der Fatimide die Stadt belagern und die Zufuhren von Egypten einstellen [4]. „Der Ḥidjâz ist immer von Egypten abhängig wegen der Lebensmittel" schrieb wenige Jahre später ein Geograph [5]; fand die übliche Nilüberschwemmung nicht statt, so gab es in Mekka ein Jahr der Hungersnoth [6]. Von verschiedenen Seiten wurden der armen Stadt wegen der an und für sich so unbedeutenden Ehrenstellung am Freitag und beim Ḥaddj Gaben und Drohungen entgegengehalten, und die lokalen Autoritäten entschieden sich gewöhnlich für das, was ihr persönliches Interesse als wünschenswerth erscheinen liess.

Wer waren aber diese Herren, die von ihren „Beschützern" allerseits bald verlockt, bald bedrängt wurden? In dem siebzigjährigen Zeitraume, den wir jetzt durchwandert und ab und zu auch schon überschritten haben, war diese Herrschaft gerade im Werden begriffen. Die Angaben über die Verwaltung Mekka's waren, wie wir sahen, weniger als dürftig; die Zustände wiesen meistens auf totale Anarchie hin. So war es; aber solche Verhältnisse konnten nur dazu dienen, die Keime alidischer Herrschaft, welche wir in

1) Vergl. IA VIII: 41 كفّ الدعاة عن طلب التشيع من العامة, vergl. 489.
2) IA VIII: 83—4. 3) CM II: 245, cf. MK 110.
4) IA VIII: 491, CM II: 246. 5) Mokaddasî 104.
6) CM II: 310.

früheren Jahren im Ḫidjāz beobachteten, zur Entwickelung zu bringen.

Wie hold lächelte das Glück den Aliden in dieser Periode! Im Lande der Dailamiten und Tabaristan behaupteten sie ihre Macht [1]), welche schon 897 dem Chalifen gewaltig imponierte [2]). Als die dort regierenden Ḫasaniden ihren Verwandten in den Ländern des Chalifen grosse Geldsummen zuschickten, glaubte dieser dagegen einschreiten zu müssen; er liess sich aber (895) zur rechten Zeit durch einen Traum, in welchem ihm Ali erschien, davon abhalten [3]). Dieser Traum war ebenso zeitgemäss wie der, den ein Jahrhundert später der Chalif Qādir träumte, als die Dailamiten seinen Vorgänger des Thrones entsetzten: auch ihm erschien Ali und sprach: „Diese „Herrschaft wird dir zufallen, und dein Leben dabei verlängert werden; thue aber meinen Nachkommen und meiner Schîʿah wohl!" [4]). Diese Bedingung bekam volle Geltung, seitdem (945) die dailamitische Familie der Bujiden die unumschränkte Gewalt in Baghdad erworben hatte [5]). Sie liessen zwar die Abbasidenchalifen, welche sie nach Belieben ein- und absetzten, in ihrem Palaste ein Zerrbild der alten Herrschergrösse darstellen, zeigten aber gleich durch allerlei Anordnungen, dass sie, wie alle ihre Landsleute, gute Schîʿiten waren [6]). Unter solchem Schutze trat nun überall der bekanntlich längst vorhandene Einfluss der Aliden unverhohlen zu Tage. In Baghdad machten die Schîʿiten bald herausfordernde Kundgebungen und entstanden infolge dessen Strassenkämpfe, welche sich mehr als anderthalb Jahrhundert hindurch regelmässig wiederholten [7]); der Sturm wurde sogar den Bujiden selbst mit der Zeit zu mächtig, und die Seldschuken, welche ihnen in der Sultanswürde nachfolgten, brauchten lange Zeit, bis die verwöhnte „Partei" sich wieder zur Ruhe bequemte. Der schon vorhin bedeutende Einfluss der

1) Vergl. oben S. 47; IA VIII: 60, 61 ff., 78, 411, 424, 443.
2) Tab. III: ٢١٧٨.
3) Tab. III: ٢١٤٧; vergl. noch ٢١٥١, ٢٢٠٠—١, ٢٢٠٨, ٢٢٩٣.
4) IA IX: 57. 5) IA VIII: 340.
6) Vergl. IA VIII: 403, 407, 413 usw.
7) Vergl. z. B. IA IX: 119, 126, 146—7, 216—7, 248 usw. und IX: 329.

Alidenhäupter auf die Chalifenwahl [1]) vermehrte sich unter diesen Umständen [2]). Schon vor der Bujidenherrschaft benutzte man (z. B. 935 [3])) mit bestem Erfolge die Dienste der allgemein verehrten Aliden zur Sicherung des Lebens der Mekkapilger; die Wegelagerer waren ja zum grossen Theil ihre Verwandten! Der Vertrag von 939, kraft dessen die Qarmaten die Wege gegen gewisse Abgaben eröffneten, kam durch alidische Vermittelung zu Stande; unter den Bujiden wurden die Häupter der Aliden von ʿIrāq regelmässig als Emire des Pilgerzuges angestellt; sie waren es, die in Mekka die Sache der Bujiden gegen Ichschididen und Fatimiden verfochten. In ihren späteren Kämpfen gegen die Beduinenstämme, welche den Pilgerkarawanen auflauerten, standen ihnen die mächtigen, durchaus schīʿitisch gesinnten [4]) Emire der Asadbeduinen (die Benī Mazjad) bei [5]). Die Bujiden gingen in der Bekleidung der Alidenhäupter mit den wichtigsten Aemtern manchem Chalifen allzu weit [6]); diese vergassen aber, dass ohne solche Gunstbeweise jene ihren Einfluss wahrscheinlich zum Nutzen der Fatimiden Egyptens verwendet hätten [7]), und was sich daraus ergeben hätte, zeigt die Thatsache, dass noch 1058 die Masse der Bevölkerung ʿIrāqs der Huldigung jener Gegenchalifen wohl geneigt war [8]). Immer mehr wurde es offenbar, dass überall, wo die Centralgewalt sich einen Augenblick weniger merkbar machte, die Aliden über die Volksmasse verfügten [9]).

Die Söhne Ali's werden in der anarchischen Periode, in welcher sich ihre bisher unterdrückte Macht nach allen Seiten hin entwickelte, zuerst regelmässig von den Chronisten mit dem Titel: *Scherife*, d. h. *Edle*, bezeichnet. Früher hiessen so die Häupter aller vornehmen arabischen Familien, aus welchen der Stamm seine Häupter, die Stadtbevölkerung ihren Rath erwählte [10]). Solche Familien hatten

1) IA VIII: 275, 308. 2) IA IX: 286. 3) IA VIII: 232.
4) IA IX: 209, 396; X: 306. 5) IA IX: 167, 172.
6) IA IX: 129, 183—4. 7) IA IX: 156—7, cf. 166, 406.
8) IA IX: 441. 9) Vergl. z. B. Damaskus i. J. 970, IA VIII: 437.

10) Für diesen, jedem Arabisten bekannten Sprachgebrauch sei nur auf Tab. II: ٨٠, 4, 18; ٥٤١, 17; III: ١٣٥ verwiesen. Der Plural اشراف klingt heutzutage in Arabien vornehmer als شرفاء; das weibliche شريفة bildet im Sprachgebrauch wie in der Schriftsprache den Plural شرائف.

längst keine Bedeutung mehr für das Leben des Islam's; ihr Titel ging auf den aus dem Islam hervorgekommenen Adel der Aliden über. Ebenso ging es mit dem Titel *Sèjjid* (*Sajjid*) d. h. *Herr;* auch dieser wurde alidisch, bald mit *Scherif* gleichbedeutend, bald davon unterschieden; jeder Unterschied der beiden Ausdrücke ist aber zeitlich und örtlich beschränkt [1]).

In Westarabien brauchten die Scherife nicht einmal die Bujiden; ein bischen Anarchie genügte dazu, das Land ganz in ihre Hände zu legen. Ueber die nächsten Veranlassungen oder Vorbereitungen zur Gründung des Scherifats von Mekka erfahren wir nur wenig. Vereinzelte Notizen, wie die, dass 914 beim Ḥaddj ein Ḥasanide Namens Muhammed ibn Sulaimān als Prätendent auf die Chalifenwürde hervortrat [2]), oder dass 941 die Pilgerkaravane den Besuch Medina's aufgeben musste, weil dort ein gefürchteter Alide die Herrschaft erworben hatte [3]), besagen nicht viel. Wichtiger ist schon der Bericht von einem Aufstande [4]) des Ḥasaniden Muhammed ibn Mūsa II [5]) in Medina gegen den Chalifen Muqtadir (908—35); wir erinnern uns, dass dieser von ihm ergebenen Beduinen befreit worden war, als ein Beamter des Chalifen ihn sammt seinem Vater nach Baghdad führen wollte [6]). Sonst herrscht über diese mächtige Scherifenfamilie ein gleiches Stillschweigen wie über Alles, was den Ḥidjāz anbetrifft, bis um die Mitte des 4ten Jahrhunderts der Hidjrah (± 961), wo wir sie auf einmal als Beherrscherin Mekka's wiederfinden. Wunder nehmen kann uns dies nicht nach Allem, was wir von ihren früheren Beziehungen zur heiligen Stadt schon wissen.

Die Zeitgenossen hat es wohl noch weniger gewundert als uns,

---

1) *Scherife* heissen heutzutage in Westarabien nur die Hasaniden, deren Vorfahren Mekka beherrscht haben. Der regierende Grossscherif legt diesen, wenn er zu oder auch von ihnen redet, den Titel *Sèjjid* bei; selbst wird er von der Bevölkerung als *Sèjjidanā* d. h. „unser Herr" bezeichnet. Sonst wird der Name Sèjjid hier bloss auf die Ḥusainiden bezogen, obgleich bekanntlich die Sèjjid's von Jèmèn Ḥasaniden waren. In Egypten, Syrien usw. nennt man alle Abkömmlinge Muhammeds Scherife; so war es ja vorhin in Arabien ebenfalls. In Indien werden *Sèjjid* und *Scherif* wieder in ganz anderer Weise unterschieden als im Ḥidjāz.

2) MK 107; Leid. Hs. 2021, fol. 92 r°, 101 r°.

3) IA VIII : 283. 4) MK 121.

5) Stammt. I, 18. 6) Oben S. 48.

da ihnen die fortwährenden Umtriebe der Ḥasaniden in Westarabien besser bekannt waren; die Eroberung Mekka's durch *Djaʿfar*[1]), den Urenkel jenes Muhammed, dessen Empörung gegen Muqtadir wir eben besprachen, erschien ihnen so wenig als ein Ereigniss, dass sie nicht einmal das Datum notierten. Hatten nicht seine Oheime schon oftmals die heilige Stadt „erobert"? Die Erfahrung zeigte ihnen, dass dieses „öde Thal" durch die Wallfahrt mit allen Gottesgaben reichlich versehen wurde; mancher von den alidischen Raubrittern dürfte schon nach dem dauernden Besitz dieser reichen Stadt im hungrigen Lande gestrebt haben; sie fürchteten sich aber vor den Heeren der Chalifen. Die Zeit der Anarchie hob diese Furcht auf: was musste sich der Chalif nicht alles gefallen lassen! Es könnte sein, dass die Fatimiden Egyptens Djaʿfar direkt zur Eroberung Mekka's ermuthigt haben, um so einen bequemen Vermittler für die Erlangung der Oberhoheitsrechte zu bekommen, denn ein Schriftsteller sagt, Djaʿfar sei aus Medina fortgezogen, nachdem durch die Fatimiden ein Kampf beigelegt war, den die Ḥasaniden, Ḥusainiden und Djaʿfariden hier mit einander führten[2]). Zwischen 951 und 961 der einen[3]), 966, 7 oder 8 der andern[4]) arabischen Autorität zufolge, fing Djaʿfars Herrschaft an, um nach etwa 20 Jahren[4]) oder im Jahre 980[5]) mit seinem Tode zu enden. Von seinen Regierungsthaten finden wir nur verzeichnet[6]), dass er den türkischen General, der den Fatimidenchalifen in Mekka vertrat, tödtete und unter den unbotmässigen Beduinen um Mekka herum das Schwert walten liess, bis sie sich ergaben. Dem Fatimiden soll er seinen Sohn zugeschickt haben, als gäbe er zu, dass man die Blutrache an ihm vollzöge, thatsächlich aber mit Entschuldigungen, welche günstige Aufnahme fanden. So hätte schon der erste Scherif von Mekka den in der Folgezeit immer wichtigeren Kampf zwischen Fürsten und Residenten in blutiger Weise inau-

---

1) Vergl. Stammtafel I, 28. 2) MK 112.
3) CM II: 205—6. 4) OT (D) 115.
5) So bestimmt das Datum eine Randglosse OT (D) 115, nämlich 370 H.; die anderen Quellen lassen dasselbe unbestimmt.
6) OT (D) 115.

guriert. Unter seiner und seines Sohnes ʿIsa (bis 994)[1]) Regierung befestigte sich die Oberherrschaft der Fatimiden; oben[2]) sahen wir aber, dass die Ausübung derselben nicht immer ohne Schwierigkeit stattfand, denn 976 musste die Anerkennung des neuen Chalifen durch Aushungerung von Mekka erzwungen werden. Nach dieser Stadt verlegte sich seit der anarchischen Periode und der dadurch entstandenen relativen Selbständigkeit des Ḥidjāz der politische Schwerpunkt, der früher, solange sich die Leitung der *Ḥaramein* wesentlich ausserhalb Arabiens befand, sachgemäss in Medina gelegen hatte.

ʿIsa's Bruder und Nachfolger Abu'l-Futūḥ[3]) (994—1039) machte mehr von sich reden. Seine Regierungszeit fiel theilweise zusammen mit der des halbverrückten Fatimiden Ḥākim in Egypten. Während Ḥākim die längst aufgegebenen Traditionen seiner Väter wieder aufnahm, und allerlei anti-islamische Neuerungen einführte, kam Abu'l-Futūḥ auf den Gedanken, sich selbst als Chalifen huldigen zu lassen. Möglich ist, dass Ḥākim die Bewohner des Ḥidjāz durch seine Ketzereien geärgert habe[4]); in diesem Falle hat solches dem Abu'l-Futūḥ aber doch nur zum Vorwand gedient. Veranlasst wurde sein thörichtes Beginnen dadurch, dass der Sohn eines von Ḥākim getödteten Grosswezirs sich rachedürstend zu den Häuptern der in Syrien mächtigen Ṭajj-beduinen geflüchtet hatte und nun glaubte, gegen den Mörder seines Vaters einen Gegenchalifen ausspielen zu können. Abu'l-Futūḥ ging auf den Plan ein und zog, nachdem die Bevölkerung des Ḥidjāz ihm gehuldigt, um 1011 mit einem angeblichen Schwerte Ali's und dem Stab des Propheten zu den Ṭajj nach Syrien. Die Beduinenhäupter kamen ihm zwar freudig entgegen, aber der neue Chalife bemerkte bald, dass die Geldgeschenke, welche Ḥākim ihnen schleunig zuschickte, bessere Wirkung thaten als seine Reliquien; er eilte also im nächsten Jahre nach Mekka zurück, wo inzwischen, wie es scheint, einer von seinen Verwandten, sei es ein Bruder oder Abu'ṭ-Ṭajjib Dā'ūd[5])

1) Vergl. Stammtafel I, 31; CM II: 206—7; OT (D) 116; MK 112.
2) S. 54. 3) Stammtafel I, 32; CM II: 207 ff.; OT (D) 116; IA IX: 233, 317.
4) Vergl. MK 111—2, vielleicht auch IA IX: 154.
5) Stammtafel I, 29.

aus der Familie Sulaimāns, unter Mitwirkung Ḥākims an seine Stelle getreten war. Diesen zu vertreiben, sich mit Ḥākim auszusöhnen und alle weitreichenden Pläne aufzugeben, war Alles, was dem Gelegenheitschalifen zu thun übrig blieb. Wenn es weiter heisst, dieser dritte Grossscherif habe der Herrschaft der in Medina emporgekommenen Ḥusainidenfamilie ein Ende gemacht [1]), so bedeutet dies nur, dass er ihnen auf einige Zeit seine Uebermacht fühlbar machte, denn noch Jahrhunderte lang war in Medina Ḥusainidenscherifen die Hauptrolle vorbehalten. Um 1023 erweckte die Frevelthat eines Egypters grosse Aufregung in Mekka [2]); mit dem Ausrufe: „wie lange noch soll dieser Stein vergöttert werden?" versuchte er durch Knittelschläge den schwarzen Fetisch zu zerbrechen. Es dauerte einige Zeit, bis einer von den feigen Mekkanern ihn anzugreifen wagte; als ihn aber einer getödtet, da betheiligte sich der ganze Pöbel an der Ausplünderung seiner Landsleute. Uebrigens verliefen die Tage Abu'l-Futūḥ's und seines Sohnes Muhammed Schukr [3]) (1039—1061), von ein paar schweren Hungerjahren abgesehen [4]), ziemlich ruhig. Dem Schukr werden gleichwie seinem Vater grosse Dichtergaben nachgerühmt [5]); von jenem und seiner Schwester erzählt man ein paar alberne Anekdoten, deren eine die unglaubliche Körperkraft der beiden fürstlichen Personen darthun soll [6]). Sein Tod führte einen schrecklichen Kampf zwischen den Ḥasaniden herbei, weil er keine männliche Nachkommen hinterliess [7]). Die mekkanischen Chronisten bezeichnen den Zweig des Ḥasanidenstammes, der mit Schukr endet, nach dem Stammvater Mūsa II [8]) als *Mūsāwi's*, obgleich dieser Name mit ganz gleichem Recht auf zwei von den drei übrigen Scherifenfamilien oder -klassen (*Ṯabaqāt*) anzuwenden

---

1) CM II: 207. 2) CM II: 249—50, MK 112, IA IX: 234.

3) Stammtafel I, 35; CM II: 209—10; IA X: 12; OT (D) 116 ff. (Ms.) 44 v°. OT weicht in der Datierung des Todes Schukr's (464 H. = 1071/2) von allen andern Quellen ab; wahrscheinlich hat sich hier ein Fehler eingeschlichen.

4) IA IX: 378, 422, 435; CM II: 310.

5) Vergl. auch Nassiri Khosrau, ed. Ch. Schéfer (Paris 1881), S. 183.

6) Vergl. ausser OT noch AD 22—4.

7) Es kann uns hier gleichgültig sein, ob Schukr's Tochter, wie CM II: 210 will, sich wirklich mit dem späteren Grossscherif Abû Hâschim Muhammed verheirathet hat.

8) Stammtafel I, 13.

wäre; der genealogische Sprachgebrauch hängt aber von zufälligen Veranlassungen ab. Die Mūsāwī's verfolgten — abgesehen von dem thörichten Versuche Abu'l-Futūḥ's — keine hohe politischen Ideale. Es war ihnen leid, dass sie in Medina wegen der weiten Entfernung nicht mehr als zeitweilige Eingriffe machen konnten; Mekka beuteten sie aus [1]), so gut es ging, und altem Herkommen gemäss machten sie mit ihnen untergebenen Beduinen ab und zu eine Razzia in benachbartes Gebiet. Das Wohlergehen der Mekkaner nahmen sie sich kaum zu Herzen, und viel weniger noch die Sicherheit der Pilgerwege. Die Abgaben, welche die grossen Pilgerkaravanen seit 939 den Qarmaten zu entrichten hatten, gingen, als die Bedeutung dieser Sekte abnahm, auf die Beduinen über, deren Gebiet die Wege durchkreuzten [2]). Seit 986 folgten immer mehr Nomaden, auch in Centralasien, der Gewohnheit, keinen Pilger ohne Zahlung durchzulassen [3]). Trotzdem gehörten Plünderungen der Pilger nicht zu den Seltenheiten; bald behauptete ein Beduinenschēch, man habe ihn das vorige Mal mit falschem Gelde bezahlt [4]), bald gab man keine Gründe an [5]), und es kam vor, dass grade die Beduinen, welche die Wallfahrer zum Schutz begleiteten, sie aller Habe beraubten [6]). So musste manchmal die Wallfahrt aus einem Lande unterbleiben; namentlich in ʿIrāq, dem Sitze des Chalifats, kam dies häufig vor [7]). Bemerkenswerth ist, dass schon damals die Länder, deren Entfernung von Mekka die grösste war, die eifrigsten Pilger aussandten; wenn man in ʿIrāq vor Furcht zu Hause blieb, bemühten sich die Chorasaner auf irgend einem Wege ihr heiliges Ziel zu erreichen [8]). Alle diesen Verhältnisse haben sich bis in unsere Zeit nur der Form nach geändert.

Nach dem Tode Schukr's wusste zunächst die Familie, welcher der oben (S. 59) erwähnte Abu'ṭ-Ṭajjib angehörte und die daher

1) Der *Gelehrte* Nassiri Khosrau wurde als solcher bei seiner Ankunft in Djiddah von dem Sklaven, der hier Schukr vertrat, höflich empfangen und von der Entrichtung der gewöhnlichen Abgaben verschont. (O. c. S. 183). Aehnlich verfuhren auch die späteren Scherife.

2) de Goeje, Mémoires, S. 193; IA IX 102. 3) IA IX: 229, 292.
4) IA IX: 74. 5) IA IX: 129, 145. 6) IA IX: 294.
7) IA IX: 302, CM II: 245 ff. 8) IA IX: 229, 260—1.

den Namen *Benî Abî't-Ṭajjib*, oder auch nach älteren Vorfahren die Namen von *Fâtiki's* und *Sulaimânî's* trägt, durch rohe Gewalt sich gefürchtet zu machen [1]). Während diese Scherife raubten und plünderten, nahm die edle Familie der Schêbî's, welche vom Propheten im Amt der Thorhüter der Ka'bah bestätigt war, alles Gold und Silber, das sich in und an dem Hause Allahs befand, in ihren Privatbesitz. Das war dem frommen, erst vor Kurzem in Jèmèn zur Herrschaft gelangten Fürsten aç-Çulaiḥî zu viel [2]); 1063 mit grossem Gefolge zum Ḥaddj nach Mekka gekommen, stellte er Ordnung und Sicherheit wieder her und setzte der Willkür der Scherife enge Schranken. Ganz Mekka athmete auf, und die Mekkaner sind des Lobes dieses Fürsten voll. Den Scherifen aber erschien ein solcher Mann als ihr gemeinsamer Feind; nach wenigen Wochen bereiteten sie sich sämmtlich zum Kampfe und sagten zum Eindringling: „Setze von uns ein, wen du willst, *zieh aber fort aus unserer Stadt!*" Sehr knapp wird mit diesen Worten die Situation charakterisiert; seit der anarchischen Periode war Mekka das Privateigenthum des mächtigsten oder des von einem mächtigen Fürsten vorgezogenen Ḥasaniden. Der fromme Fürst zog aus, bestellte aber als Herrn der Stadt einen Mann aus dem Hause der *Hawâschim* (d. h. Hâschimiden), welche zur Unterscheidung von dem früher besprochenen Zweige der *Musâwî's*, nach ihrem Stammvater Abû Hâschim [3]) so bezeichnet werden. Natürlich wurde es diesem *Abû Hâschim Muhammed* [4]) gleich nach der Abreise des Fürsten recht schwer, sich gegen die zurückgesetzten Sulaimânî's zu behaupten. Er gehörte einer mächtigen Familie an; schon sein Vater [5]) und sein Grossvater [6]) heissen Emire, was Einige dahin verstehen wollen, dass sie während der Wirren nach dem Tode Schukr's einen Augenblick über Mekka regiert hätten [7]). Aber auch die Sulaimânî's waren gewaltige Herren, und sie räumten das Feld erst nach erbittertem Kampf, während dessen manchmal der Held der Sulaimânî's, *Ḥamzah ibn Wahhâs* [8]), auf einige Zeit die Herr-

1) CM II: 208, 210 ff.; OT (D) 103 ff.; MK 114. Sie heissen auch Harâbî's.
2) Vergl. ausser den oben angeführten Stellen IA IX: 429—3, X: 19, 38.
3) Stammt I, 27. 4) Stammt I, 40. 5) Stammt. I, 38.
6) Stammt. I, 34. 7) OT (D) 120. 8) Stammt I, 36.

schaft gewann. Aus solchem stetem Wechsel erklärt sich die Verschiedenheit der Angaben über den Regierungsantritt Abū Hāschim's und die Dauer der Herrschaft Ḥamzah's [1]); das Wichtige ist, dass Abū Hāschim [2]) von 1063—1094, in den ersten Jahren im Kampfe mit den Sulaimānī's, regiert hat.

Das neue Herrscherhaus befolgte die alten Grundsätze; in geradezu unverschämter Weise schacherte Abū Hāschim mit den Oberhoheitsrechten. In Baghdad hatten jetzt die Seldschukensultane die Stellung inne, welche die Bujiden zuerst bekleidet hatten. Der Scherif wusste, dass dem Sultan viel daran lag, seine Grösse im heiligen Lande anerkannt zu sehen; 1070 liess er den Namen des Fatimiden im Freitagsgebet durch die des Abbasiden und des Seldschukensultans ersetzen und bekam dafür eine beträchtliche Geldsumme [3]). Solange Egypten unter den Fatimiden stand, war dort die officielle Religion, trotz aller Toleranz, schī'itisch; der Wechsel des Protektorats hatte also für Mekka scheinbar auch dogmatische Folgen, welche sich hauptsächlich in dem Wortlaut des Aufrufs zum Gottesdienste offenbarten. Wurde Baghdad als politische Hauptstadt anerkannt, so ertönte von den Minareten Mekka's: „Auf zum Heile" statt des schī'itischen: „Auf zum besten Werke"; dieser an und für sich unbedeutende Unterschied war von jeher ein Schibboleth der beiden Parteien [4]). Die Formel scheint den Mekkanern gleichgültig gewesen zu sein, nicht aber, dass jetzt durch die Habgier des Scherifs „die Zufuhren von Egypten aufhörten". Nach dem Tode des Chalifen und des Sultans erklärte sich Abū Hāschim 1075 wieder frei und verkaufte abermals das Gebet *cum annexis* dem Fatimiden, änderte dann 1076 seine Ansicht gegen Schenkungen aus Baghdad [5]) und wiederholte diese

1) CM II: 210—1, OT (D) 105. Die Angabe OT's, derzufolge Ḥamzah 7 Jahre lang im Kampfe mit den Hawâschim regierte, dürfte richtig sein, wenn man OT's Fehler in Bezug auf das Todesjahr Schukr's (464 H.) verbessert (453); nach dem Jahre 460 H. war Abu Hâschim entschieden Gebieter Mekka's. In den 7 vorhergehenden Jahren konnte der Chronist nach Belieben einen oder den andern als wirklichen Herrscher bezeichnen.

2) Vergl. CM II: 210—2, 255; OT (D) 119 ff.; IA X: 162.

3) IA X: 41, cf. CM II: 253, wo die Aenderung etwas früher angesetzt wird.

4) In Syrien wurde die Bevölkerung zu dieser Zeit durch die Aenderung der Formel aufs Höchste aufgeregt IA X: 42—3.

5) IA X: 67.

Komödie in zwei Akten, so oft sich ihm die Gelegenheit darbot [1]). Dieses Verhalten empörte schliesslich die Sultane von Baghdad, und seit 1091 schickten sie mehrere Turkmenenbanden nach Mekka, die ihnen zugefügten Beleidigungen zu rächen [2]); Abū Hāschim soll sich im Kampfe gegen diese Wilden ausgezeichnet haben; den Mekkanern erwuchs aber aus alledem unsägliches Elend. Gegen sein Lebensende verfuhr der Scherif nun aber rücksichtsloser als je zuvor.

Den Leiden der Pilger, die über Baghdad reisten, fügte er ein neues hinzu. Die Beduinen machten ihnen, sowie auch den Pilgern aus Syrien und Egypten immerfort viel zu schaffen; sogar die mächtigeren Fürsten konnten nicht jedes Jahr eine genügende Bedeckung auf so lange Zeit entsenden, und die Entrichtung der Abgaben machte diese Fürsorge gar nicht entbehrlich [3]). Die excessive Bevorzugung der Aliden hörte unter der Seldschukenherrschaft allmählich auf [4]). Es blieb ihnen zwar fast überall leichter als irgend wem, entscheidenden Einfluss zu gewinnen [5]), aber sie hatten nicht länger das Monopol der wichtigsten Staatsämter. So waren die Führer der Pilgerzüge seit etwa 1076 [6]) nicht Aliden, sondern türkische Kriegsleute, bald sogar einflussreiche Eunuchen [7]). Mit dieser Neuerung wuchs nun der Uebermuth des Scherifs immer mehr. Beim Ḫadjj des Jahres 1076 kühlte er seine Verstimmung gegen die Herren Baghdads an den Pilgern aus ʿIrāq; er liess es wenigstens hingehen, dass seine Sklaven, welche den Kern der Kriegsmacht der Scherife, wie aller arabischen Emire, bildeten, mit den Leuten Streit suchten und auf sie losschlugen. Der Anführer vertheidigte aber seine Landsleute mit gutem Erfolg [8]). Später ging

1) IA X:105, 146; CM. II:254.

2) IA X:135, 137. Man bedenke, dass der Wettkampf zwischen Seldschuken und Fatimiden durch die oben S. 56 hervorgehobene schwankende Gesinnung der Bevölkerung Baghdads an Bedeutung gewann.

3) IA X:111, 146—7, XI:19, 360.

4) IA X:329.

5) Vergl. IA X:104, 465; XI:47, 153, 155, 165, 250—1; XII:81, 248—9, 275.

6) IA X:108, 393.

7) Im Jahre 1119, IA X:382, vergl. XI:68. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswerth, dass vom 6ten Jahrh. der Hidjrah an wichtige politische Missionen von Seiten der Chalifen statt, wie vorhin, angesehenen Aliden, meistens den Häuptern der Çûfi's anvertraut werden. So begegnen wir dem شيخ الشيوخ IA XI:281, 304, 320—1, 335; XII:196.

8) CM. II:254.

Abū Hāschim in seinem Zorn über die Sendung der Turkmenen so weit, dass er 1094 die Pilger auf dem Heimwege förmlich ausplündern liess [1]). Natürlich erfolgte von Baghdad eine Truppensendung zur Züchtigung des Scherifs; bevor dieselbe eintraf, war Abū Hāschim gestorben, seinem Sohne Qāsim [2]) die Mühe hinterlassend, sich die Türken durch langen Kampf vom Halse zu schieben. Dieser Lage, sowie der Thatsache gegenüber, dass die Hoheitsrechte aus den bekannten Gründen meistens den Fatimiden verblieben, beschränkten sich die Ḫaddj-emire aus Baghdad in den nächstfolgenden Jahren auf eine gebieterische, fast herausfordernde Aufführung in Mekka; es blieb aber beim bewaffneten Frieden.

Im Jahre 1121 stiftete ein alidischer Gelehrte aus Baghdad gegen Qāsims tyrannische Regierung in Mekka eine Empörung an [3]); jedoch gelang es dem Scherif, seinen Gegner nach Baḥrain zu vertreiben. Sein Sohn Fulaitah [4]), der ihm 1124 nachfolgte, soll gerechter gewesen sein als sein Vater, was allerdings nicht viel besagt. Man rühmt ihm nach [5]), dass er einige indirekte Steuern (*Mukūs*) abschaffte; solche sind den frommen Muslimen stets besonders verhasst gewesen, und sie finden für diese Gesinnung eine Stütze im kanonischen Recht. Sie ärgern sich weniger über direkte Gelderpressungen von reichen Leuten als über die regelmässige Besteuerung von Handelswaaren, Lebensmitteln oder etwa Abgaben von Pilgern, die man schon zu dieser Zeit in Mekka zu erheben pflegte [6]). Solche Steuern gab es in Mekka bereits, als die Chalifen die Stadt noch wirklich beherrschten [7]); man kann sich denken, dass sich die Scherife diese Einnahmequelle nicht verschlossen.

Es lohnt sich für unseren Zweck nicht, die Regierungen der übrigen *Hawāschim* [8]) ins Einzelne zu verfolgen, welche bis 1200

1) IA X:153. 2) Stammt. I, 41; CM II:212; OT (D) 121; IA X:435.
3) IA X:420. 4) CM II:212; OT (D) 121; IA XI:5, 184.
5) IA X:435. 6) CM. II:256, vergl. oben S. 61, Anm. 1.
7) Vergl. für das Jahr 912 A. von Kremer, „Ueber das Einnahmebudget des Abbasidenreiches im Jahre 306 H.", S. 50.
8) Die Angaben ihrer Regierungsjahre in Stammtafel I sind folgenden Quellen entnommen: CM II:213 ff., 256 ff.; OT (D) 121 ff.; IA X:184, XII:68. Die Jahreszahl 593 H. für das Regierungsende Mukthirs und das Scherifat seines Neffen Mançûr finden sich nur in OT.

(nach Anderen: 1201 oder 2) „das heilige Gebiet Gottes," wie ein zeitgenössischer Schriftsteller [1]) es ausdrückt, „als ihre Erbschaft „betrachteten, deren Vermiethung an die Pilger ihnen zustand". Alle hatten unausgesetzt gegen ihre eigenen Brüder, Oheime, Neffen ihre Herrschaft mit dem Schwerte zu behaupten; namentlich seit dem Tode ʿIsa's wäre es daher nicht möglich, mit Sicherheit für jedes Jahr zu bestimmen, wer die „Erbschaft" in der Hand hatte; alle walteten aber ihres Amtes in gleicher Weise. Die türkischen Emire, welche die Haddjkarawanen begleiteten, hatten immer eine schwierige Aufgabe; nachdem 1145 die Banden des Scherifs die Pilger aus Baghdad in der Moschee ausgeplündert hatten, erfasste die unfähigen Inhaber jenes Amtes solche Angst, dass sie das nächste Mal die Reise nicht anzutreten wagten [2]). Auch später, als kräftigere Führer da waren, vernachlässigten doch die frechen schwarzen Kriegsknechte des Scherifs keine Gelegenheit, die Gäste Allahs zu berauben [3]); 1161 hatte denn auch der Grosscherif vom vorigen Jahre her beim Herannahen der Karawane ein so böses Gewissen, dass er ohne Weiteres aus der Stadt entfloh [4]). Um sich in ähnlichen Fällen besser helfen zu können und auch zur erfolgreicheren Bekämpfung ihrer rebellischen Verwandten bauten die Herren Mekka's eine Burg auf dem Berge Abū Qubēs; natürlich wurde dieselbe ab und zu zerstört. Die Hudēl-beduinen mussten schon in dieser Periode [5]) einem Scherife gegen den andern helfen; von Anfang an führten sie die Sitte ein, der heiligen Stadt solche Besuche nur gegen gute Belohnung abzustatten, und diese nahmen sie selber durch Plünderung. Einmal (1176) versuchte der Emir aus Baghdad, dem Befehle seiner Vorgesetzten gemäss, das ganze Hasanidengeschlecht zu entthronen. Die Husainidenscherife, welche bisher [6]) das weniger ergiebige Medina beherrschten, sollten unter dem Schutze Baghdads über Mekka eingesetzt und so den dortigen Herrschern zu bleibendem Danke verpflichtet werden [7]).

1) Ibn Jubair, 75.
2) IA X: 68, XI: 70, 96 ff., CM II: 255.
3) MK 118, IA XI: 189—90.
4) CM II: 213.
5) MK 118.
6) IA X: 242—3, XII: 12.
7) CM II: 257.

Bald gewahrte aber der Türke, dass man den neuen Scherif keinen Tag länger in Mekka dulden würde, als die fremden Truppen dort verblieben; er setzte daher Dā'ūd, den Bruder des nach schwerem Kampfe vertriebenen Mukthir, ein. Der Pöbel Mekka's vertheidigte selbst seine patentierten Raubritter, deren Herrschaft er schon als durch die Gewohnheit geheiligt betrachtete.

Obgleich der Vertreter Baghdads beim Feste in Mekka fortwährend für eine politisch hochwichtige Person galt [1]), herrschten doch egyptische Einflüsse vor. Die Pseudo-aliden Egyptens, in der letzten Zeit vielmehr ihre Hausmeier, welche faktisch die Herrschaft ausübten, waren in der Regel „Beschützer der *Ḥaramein*", was nicht verhinderte, dass auch manche kleine Dynastie von Jèmèn hier mit grösster Ehrfurcht behandelt wurde. Mekka bedurfte der Getreidezufuhren aus Südarabien ebenso sehr wie aus Egypten; im 12ten Jahrhundert entstand dort Hungersnoth, wenn durch Missernte, Unsicherheit der Wege oder den Unwillen eines jèmènischen Fürsten die jährliche Kornkarawane der Sarw-stämme [2]) aus Jèmèn ausblieb; im 16ten Jahrhundert bestand diese Lage unverändert fort [3]). Hätten sich die Scherife von Mekka durch religiös-politische Motive bestimmen lassen, so hätten sie ebenfalls vielleicht die nämlichen Länder bevorzugt, denn in beiden hatte die Schī'ah, die alidische Partei, die Oberhand. Ihre Abstammung, vorzüglich aber die Geschichte ihrer Familie, die von jeher im Ḥidjāz gegen alle nichtalidischen Chalifen gekämpft hatte, macht es von vorn herein wahrscheinlich, dass die Hawāschim nicht zu den politisch gänzlich indifferenten Aliden zählten. Es liegt uns aber gerade aus den letzten Jahren ihrer Herrschaft das bestimmte Zeugniss des berühmten spanischen Pilgers Ibn Djubair vor, der 1183 und 85 Mekka besuchte und dessen genauer Bericht über seinen dortigen Aufenthalt unser Bild von den damaligen Verhältnissen in willkommener Weise vervollständigt. Dieser sagt ausdrücklich [4]), die Scherife des Ḥidjāz seien Zaiditen, d. h. sie hingen der religiös-

1) Ibn Jubair 171—2. 2) Vergl. oben S. 38.
3) Ibn Jubair 132 ff.; CM II: 311, 318; III: 12.
4) Ibn Jubair, 100 ff.

politischen Richtung der Schî'ah an, welche sich nach Zaid, dem Urenkel Ḥusains[1]), nannte. Wir haben oben schon bemerkt, dass dieser Name nicht zu jeder Zeit und an jedem Orte gleiche Bedeutung hat. Nur soviel hat er von Alters her besagt, dass die Neigung zu alidischen Prätendenten mit der Befolgung einer eigenen, von den anderen Schulen abweichenden Gesetzeserklärung Ḥand in Hand ging. Beides aber, die zaiditische Politik und die zaiditische Gelehrsamkeit passten sich den wechselnden Verhältnissen in hohem Grade an. So erklärt es sich, dass in *einem* Zeitraum z. B. ein berühmter orthodoxer Historiker das Lob zaiditischer Gelehrten singt[2]) und unser vielleicht etwas hyperorthodoxe Spanier die Zaiditen „Râfidhiten und Schimpfer" nennt. Letzteres sagt er mit Bezug auf die Scherife Westarabiens; dabei darf man nicht vergessen, dass der Pilger vom Westen allen Grund hatte, die arabischen Scherife sehr ungünstig zu beurtheilen. Es führt aus, wie die Zaiditen in Mekka ihre Gottesdienste mit dem oben[3]) erwähnten schî'itischen Aufruf, getrennt von den Bekennern der übrigen „Schulen", abzuhalten pflegten; auch in anderen Punkten hebt er ihre Sonderstellung hervor[4]) und erwähnt Misshelligkeiten, welche anlässlich der Bestimmung des Festkalenders zwischen dem Grossscherife und den nicht-schî'itischen Autoritäten entstanden[4]). Unter schî'itischem Schutze waren die Ansprüche der mekkanischen Scherife wohl am besten gesichert; solange ihnen die Wahl zwischen schî'itischen und nicht-schî'itischen Schutzherren geboten wurde, waren ihre persönlichen Sympathien gewiss auf jener Seite. Wir wissen aber, wie in der Praxis die Herren Mekka's ihre politische Richtung mit dem Winde änderten. Noch oberflächlicher war ihr religiöses Bekenntniss; Schriftgelehrte waren sie nicht, und ihr Gesetz war die Willkür.

---

1) Mit der Abstammung hat solches „zaiditische" Bekenntniss nichts zu thun; waren es ja Hasaniden, welche im Lande der Dailamiten als zaiditische „Imâme" zuerst Mission trieben, dann aber eine Dynastie gründeten; das Gleiche gilt von den zaiditischen Imâmen, welche seit 1197 einen grossen Theil Jèmèns beherrschten.

2) IA X : 465. Von einem *zaiditischen Imâm* in Jèmèn heisst es OT (D) 164, dass er „grosse Bücher über die Gesetzeserklärung (*Fiqh*) schrieb, in welchen er sich der Rich„tung des Abû Ḥanîfah näherte."

3) S. 63. 4) Ibn Jubair 143.

Das Pilgerfest des Jahres 1160 [1]) führte einen Mann nach Mekka, der schon damals eine vornehme Stellung inne hatte, dem die Zukunft aber weit grösseres versprach: es war der Oheim Saladins, durch dessen Hand (1169—72) Egypten auf immer den Fatimiden entrissen werden sollte. Die Gründung der durch Saladin in Europa berühmt gewordenen Dynastie der Ajjubiden fällt also in die letzte Zeit der Hawāschim von Mekka. Nachdem Saladin in Egypten festen Fuss bekommen hatte, musste er sich entscheiden, welches von den beiden Schattenchalifaten er anerkennen würde: das fatimidische, welches er ganz in der Hand hatte, das aber im Orient für ketzerisch galt, oder das abbasidische, unter dessen Fahne er anderen asiatischen Fürsten gegenüber als konkurrierender Vasall, nicht als Feind zu agieren hätte. Er betrachtete die Frage vom rein politischen Standpunkte und gab nach einigem Zaudern den Abbasiden den Vorzug [2]); für den Fall, dass sein Versuch, ein unabhängiges Fürstenthum in Egypten zu gründen, fehlschlagen sollte, liess er 1174 seinen Bruder einige kleine Fürstenthümer in Jèmèn erobern, die ihm als Rückhalt dienen konnten [3]). Die auf ihrem Wege nach Südarabien durch Mekka ziehenden Truppen flössten dem Scherif Mukthir gehörige Angst ein. Saladins Bruder führte zwar seinen Plan, die Scherife ganz zu beseitigen, nicht aus; die Ehrenstellung beim Ḫaddj gehörte aber von jetzt an den Ajjubiden, im Freitagsgebete wurde nach dem Abbasidenchalifen und dem Scherif, Saladins und seiner Familie gedacht [4]), sein Statthalter in Jèmèn galt mehr oder weniger als Aufseher der *Ḫaramein*. Einige von den schlimmsten Missbräuchen, welche die Regierung der Scherife kennzeichneten, wurden abgeschafft. Zu den Einnahmen der Scherife gehörte ausser den verhassten indirekten Steuern, willkürlichen Erpressungen von reichen Leuten in Mekka [5]), dem Ertrage von Raubzügen und von gelegentlichen Plünderungen fremder Pilger, eine Kopfsteuer [6]), die

1) IA XI: 174. 2) IA XI: 241—2.
3) IA XI: 260 ff., vergl. Ibn Jubair, 145; IA XII: 85, 113.
4) Ibn Jubair 75, 95. 5) Ibn Jubair 164, 167, 181.
6) Ibn Jubair 52, 75; CM II: 259.

namentlich von solchen Pilgern erhoben ward, welche nicht unter dem Schutze eines in Mekka gefürchteten Herrschers standen. Ausser den Pilgern Jèmèns waren vorzüglich die aus dem fernen Westen (Spanien, Marokko, Algier) dieser Besteuerung der Erfüllung einer religiösen Pflicht unterworfen. Die sich weigerten, in einem der Häfen des Rothen Meeres den Beamten des Scherifs die verlangten Goldstücke zu entrichten, wurden schwer bestraft; man erzählte von Fällen, wo Pilger an ihren Testikeln aufgehängt worden waren! Saladin nahm alle Rücksichten auf den Adel der Scherife; die frevelhafte Kopfsteuer schaffte er zwar ab, erkannte aber dem Herrn Mekka's zur Entschädigung jährlich eine bedeutende Geldsumme und eine Kornsendung aus Egypten zu. Traf die Sendung nicht genau zur bestimmten Zeit ein, so erlaubte die Habgier des Scherifs den Pilgern nicht, von Djiddah nach Mekka zu reisen, bevor sie die solidarische Verantwortlichkeit für den ganzen Betrag übernahmen [1]). Saladins Bruder in Jèmèn beschränkte sich darauf, bei jedem Aufenthalt in Mekka einige empfindliche Beweise seines Uebergewichts zu geben: 1186 [2]) schaffte er den schî'itischen Aufruf zum Gottesdienste ab, prägte Münze mit Saladins Namen, und tödtete eine Anzahl von den "Sklaven Mekka's", die als "Lanzenträger" des Grossscherifs ungehindert zu stehlen, zu rauben und zu morden gewohnt waren; der Scherif selbst zog sich bei dieser Gelegenheit auf seine hohe Burg zurück. Jene privilegierten Missethäter waren es, die bei feierlichen Gelegenheiten die Leibwache des Königs von Mekka bildeten; von diesen Lanzenträgern umgeben, trat er an Neumonds- und Freitagen in das Heiligthum ein und machte den siebenmaligen Umgang um die Ka'bah, während ein junger *Mu'èddin* mit kräftiger Stimme von dem oberen Stockwerke des Zemzemgebäudes ein Gebet für das Heil des Fürsten ertönen liess [3]).

Wie innig musste der orientalistische Islam schon damals von

1) Ibn Jubair 74 ff. 2) CM II: 214.

3) Ibn Jubair 96, 123—4; dass auch die nächsten Verwandten des jeweiligen Grossscherifs ihre Heeresmacht hatten, ist schon durch die Kämpfe, welche sie gegen den Herrscher zu führen pflegten, wahrscheinlich; CM II: 213 bestätigt es aber ausdrücklich.

schīitischem Geiste durchdrungen sein, dass man solche Zustände im heiligen Lande allenthalben zwar bedauerte, aber dennoch duldete! De spanische Pilger sagt allerdings, das Schwert sei als einziges Heilmittel für die Krankheiten Westarabiens zu betrachten [1]), und wenn er die grosse Zahl der Ḥasaniden, Ḥusainiden und Djaʿfariden in dieser Gegend und die bittere Armuth mancher von diesen Scherifen bespricht [2]), so will er damit keineswegs ihre Uebelthaten entschuldigen. Im Orient war die herrschende Stimmung äusserst nachgiebig gegen das »Geschlecht des Gottesgesandten"; als Beleg diene folgende Geschichte, welche sich gerade in der jetzt von uns behandelten Periode abgespielt hat [3]). Der treulose christliche Fürst von Kerak machte, feierlichen Verträgen zum Trotz, die Karawanenwege im Gebiete Saladins unsicher und wusste sogar mit Hülfe von Beduinen 1182 Schiffe ins rothe Meer zu bringen, welche dort gegen die Küste operieren sollten. Saladin forderte gleich seinen Bruder in Jèmèn zur Bekämpfung dieser Franken auf; auch von Egypten aus wurden sie angegriffen, und beim nächsten Ḥaddj wurden am Opfertage, ausser Kameelen und Schaafen, auch einige gefangene Europäer geschlachtet. Kurz bevor die erwähnte Aufforderung den Prinzen in Jèmèn erreichte, war ein berühmter, vielgereister damascener Dichter [4]) auf dem Wege von Medina nach Mekka bis aufs Hemd ausgeplündert worden. Die Räuber waren ḥasanidische Scherife aus dem vornehmen zahlreichen Geschlechte des Dā'ūd ibn Mūsa II [5]), also nahe Verwandte der Grossscherife von Mekka. Der Stammvater Dā'ūd war schon ein mächtiger Patriarch gewesen; seine Nachkommen, welche nicht das Glück hatten, eine Stadt ausbeuten zu können, legten sich in der Umgegend von Çafrā auf das Räuberhandwerk. Der beraubte Dichter schüttelte seinen Zorn in einigen Versen aus, welche darauf berechnet waren, Saladins Bruder zur Züchtigung der Scherife anzutreiben. »Sage nicht", so redet er den Prinzen an, »ich will die

1) Ibn Jubair 75 ff. 2) Ibn Jubair 73—4.
3) OT (D) 109 ff., 112 ff.; vergl. IA XI: 310, 323.
4) Vergl. über ihn auch Ibn Challikân II: 405 ff. der Qairiner Ausgabe von 1299 H.
5) Stammtafel I, 17.

„Küste der Franken erobern; wenn du heiligen Krieg führen willst, „so richte dein Schwert gegen Leute, die Gottes Gesetz zunichte-„machen, und reinige mit deinem Schwerte Gottes Haus; sage „nicht: die Uebertreter sind Söhne der Fāṭimah; wenn sie die Zei-„ten der Ḥarb (der Omajjaden) erlebt hätten, so hätten sie ja „gegen Ḥasan gekämpft!" Der Dichter selbst erzählt, dass er nach Vollendung seines Gedichtes unruhig schlief; im Traume erschien ihm Fāṭimah, die sich, ohne seinen Grnss zu erwidern, von ihm abwandte und, nach dem Grunde ihres Zornes gefragt, gleichfalls in Versen ihrem Aerger über die Beschimpfung ihrer armen Kinder Ausdruck gab. Nicht schlecht sind sie, so sprach die Heilige, sondern unglücklich; das tückische, ungerechte Schicksal ist gegen uns. Um Muhammeds Willen verehre sein Geschlecht; was dir Schlechtes von ihnen widerfährt, dafür wirst du im Jenseits reichlich entschädigt! Der Dichter erwachte und bat in einem neuen Gedichte um Verzeihung. Bei Gott, sagt er, sollte mich einer von ihnen mit rebellischem Schwerte oder Lanze durchbohren, so werde ich seine That als eine schöne preisen!

Aehnlich ist die Verehrung, welche man den Scherifen in den weitesten Kreisen bis zum heutigen Tage entgegenbringt; man setzt bei ihnen gar keine besondere Kenntniss von der Religion noch Seelenadel voraus; man ehrt in ihnen den Propheten, von dem sie abstammen, und man glaubt, dass durch Allahs Willen ihr Segen und Fluch die Wirkung nicht verfehlen, jede That der Liebe und Nachsicht gegen sie bei Gott ihren Lohn findet, ja dass sogar die fromme Berührung ihrer körperlichen Hülle segensreiche Folgen hat.

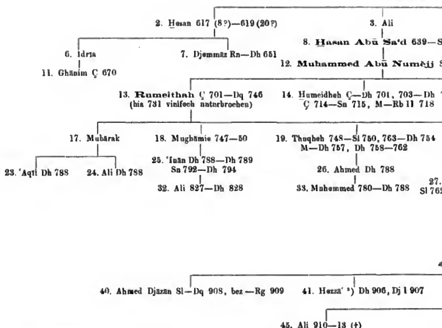
Die relative Unthätigkeit der muslimischen Fürsten den Missständen der Scherifenherrschaft gegenüber war aber ausser in der populären Alidenverehrung noch in dem Wesen und der Geschichte aller muhammedanischen Reiche begründet. Deren Blüthe und Kraft überdauerte nur selten die Lebenszeit ihrer Gründer; sogar in diesen günstigsten Zeiten waren aber die Kräfte der Sultane durch näher liegende Interessen in Anspruch genommen als die kostspielige, ermattende und keine Dauer versprechende Herstellung der Ordnung in einem Lande, welches die Natur selbst jeder Kultur

verschlossen zu haben scheint. Auch der mächtige Saladin konnte hier nur ausbessern, nicht reformieren; es musste ihm genug sein, dass ihm alle höchsten Ehren im Freitagsgebete und beim Ḥaddj erwiesen wurden. Man könnte glauben, dass jetzt, wo ein nominell abbasidisches Sultanat an die Stelle des ketzerischen Chalifats von Egypten getreten war, der alten Eifersucht zwischen den Pilgerführern der Boden entzogen war. Saladins Huldigung hatte aber nur den machtlosen Chalifen und die officielle Religion zum Gegenstande: die schīʿitischen Richter ersetzte er durch solche, die sich zum Hauptritus des Abbasidenreichs, dem schāfiʿitischen, bekannten; Befehle aus Baghdad hätte er jedoch zurückgewiesen. Der Anführer der Pilgerkarawane von Syrien [1]), der als Vertreter Saladins 1183 an den Ḥaddjstationen die Abzeichen der fürstlichen Würde aufstellte [2]) und die fürstlichen Trommeln schlagen liess, hatte deswegen mit dem Emir von ʿIrāq einen blutigen Kampf zu führen. Der Syrer behauptete, die beide Karawanen hätten nichts mit einander zu thun, und gab somit auch die ideelle politische Einheit des Islam's auf. Viele von seinen Leuten wurden getödtet; nach wie vor spielte aber der Fürst von Egypten hier die Hauptrolle, ohne bedeutenden Einfluss auf die inneren Angelegenheiten Mekka's auszuüben.

Die letzten Hāschimiden lebten so sorglos in stetem Bruderkriege dahin, dass man kaum begreift, wie so lange keiner von ihren zahlreichen hungrigen Verwandten in Westarabien auf den Gedanken kam, beiden Parteien den umstrittenen Besitz zu entreissen. Vielleicht haben die Chronisten nur den erfolgreichen Versuch der Erwähnung gewürdigt [3]). Im fruchtbaren Stammsitze der Söhne Ḥasan's II, in der Gegend von Jambuʿ, hatte der vierte Zweig dieses Stammes [4]), der für Mekka Bedeutung erlangen sollte, sich zu frischer Kraft entwickelt. *Qatādah* [5]), der gegen Ende des 12ten

1) IA XI: 370—71; CM II: 259—60; MK 120.
2) Ob dies علم noch aus einer Fahne bestand, oder schon damals die Sitte der *Maḥmal's* eingeführt war, ist aus den Quellen nicht zu ermitteln.
3) CM II: 214, III: 83; MK 121.
4) Stammt. I, 22. 5) Stammt. I, 43; II, 1.

Jahrhunderts an der Spitze dieser Abtheilung stand, bekam allmählich die südlich von seiner Heimath nach Mekka zu liegenden Striche (z. B. Çafrā) in seinen Besitz; sein Blick war längst auch auf Mekka gerichtet, nur harrte er des günstigen Augenblicks. Unsere Quellen gestatten uns nicht, zu entscheiden, ob er 1201, 2 oder 3 seinen Plan ausgeführt hat; sie haben aus jener verwirrten Zeit nicht einmal die Erinnerung bewahrt, wer von beiden, Mukthir oder Mançūr, von Qatādah entthront wurde. Während alle darüber einig sind, dass Qatādah sich zuvor einen bedeutenden Anhang in der Stadt gebildet hatte, findet man über den entscheidenden Eingriff zwei unvereinbare Berichte. Nach dem einen nahm Qatādah's Sohn Ḫanzalah die Stadt ein und brachte dort erst Alles zum Einzuge des Vaters in Ordnung; der andere sagt, Qatādah habe listig das Fest des 27sten Rèdjèb benutzt, die entleerte Stadt zu besetzen. An jenem Tage gedenken die Muslime der legendarischen „Himmelreise" Muhammeds, die Mekkaner feierten aber ausserdem den Gedenktag der Vollendung des Kaʿbahbaues durch Abdallah ibn Zubair. Sie pflegten allesammt am 27sten Rèdjèb eine glänzende *ʿUmrah* (kleine Wallfahrt) zu begehen, wozu sie zunächst das heilige Gebiet ringsum Mekka verlassen müssen. Während also alle Mekkaner auf ungeweihtem Boden das Pilgergewand anlegten, sei Qatādah hereingezogen. Wie dem auch sei, er machte der faulen Hawāschim-dynastie ein Ende und steckte seinem Hause doch etwas weitere Ziele als das Fressen des Pilgerraubes in Mekka, bis ein stärkeres Raubthier ihn bei Seiten schöbe. Mit seinem Auftreten beginnt eine neue Periode im Leben Mekka's, welche noch nicht zum Abschluss gekommen ist, denn obgleich die Verhältnisse im Laufe der letzten 688 Jahre in mancher Beziehung verändert sind, Vieles ist in Westarabien heute noch, wie es damals war, und die Söhne Qatādah's sind noch die Könige des Ḫidjāz.

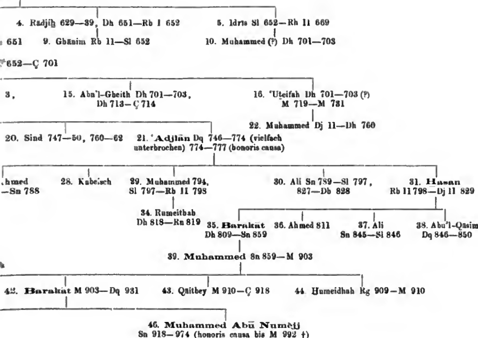


1) Vergl. Stammt. 1, 43.

2) So, nicht Hizā' (Wüstenfeld) wird dieser Name gesprochen

NB. In dieser Tafel sind die Namen aller Scherife aufgeführt, welche von Qatādeh bis zum zweiten Abū Nu
habe; hinter den Jahreszahlen bezieht sich ein Fragezeichen nur auf diese. Die Scherife, welche nur al
Herrschaft gelangten gleich durch das Fehlen der Jahreszahl. Fett gedruckt sind bloss die Namen a
Monate sind der Reihe nach mit den Anfangsbuchstaben M, Ç, Rb I, Rb II, Dj I, Dj II, Rg, Sn, I

TAFEL II.



ejj regiert haben. Ein Fragezeichen hinter dem Namen bezeichnet den Zweifel, ob der Betreffende überhaupt regiert Verbindungsglieder oder, weil ihr Name im Buche vorkommt, mit eingetragen sind, unterscheidet man von den zur cher Fürsten von Mekka, welche für ihr Zeitalter ganz hervorragende Bedeutung hatten. Die Namen der arabischen , Sl, Dq, Dh bezeichnet.

III.

DIE SÖHNE QATĀDAH'S BIS ZUR WAHHABITENZEIT. (1200—1788).

Qatādah [1]) ragt sehr weit über alle seine Vorgänger und viele von seinen Nachfolgern hervor; in seinem Lande und für seine Zeit war er ein politisches Genie Alle seine Thaten verfolgen den Zweck, ein möglichst unabhängiges Fürstenthum des ganzen Ḫidjāz zu gründen; zur Erreichung dieses Zieles waren ihm natürlich alle Mittel gut, deren sich orientalische Politiker zu bedienen pflegen, und namentlich schonte er kein Blut. Dass er trotz aller Anstrengung sein Werk unvollendet hinterliess, daran waren die äusserst schwierigen Verhältnisse schuld, gegen welche er anzukämpfen hatte. Der Ḫidjāz war innerlich in fast soviele Parteien zertheilt, als es wichtige Ortschaften gab; die Heiligthümer veranlassten ein jährliches Rendez-vous der muslimischen Grossmächte, die Berichte von einem erwachenden politischen Leben im Ḫidjāz nicht ohne Misstrauen aufnehmen konnten; auch war Qatādah schon nicht jung mehr, als er die Hauptstadt eroberte.

Auf die Einnahme Mekka's soll Qatādah die Wiederherstellung der zertrümmerten Mauern [2]) haben folgen lassen; er unterwarf sich die Stadt Ṯāif und die um dieselbe sesshaften Thaqīfstämme [3]) und setzte den früher angefangenen Kampf gegen die Ḫusainiden Me-

1) Stammt. I, 43; II, 1. 2) Vergl. oben S. 2. 3) MK. 122.

dina's fort [1]). Das früher in dieser Gegend gewonnene Gebiet nicht zu verlieren, baute er in Jambuᶜ eine Festung und liess dort eine Besatzung unter dem Befehl eines seiner Söhne zurück [2]). Mit der gewöhnlichen Geschäftsführung beauftragte er einen Wezir [3]) und wandte der Bildung eines zahlreichen Heeres von Freien und Sklaven besondere Sorgfalt zu [4]). Die Grenzen seiner Herrschaft bildeten nördlich Medina und Jambuᶜ, südlich Ḥali in Jèmèn [4]).

Die auswärtige Politik Qatādah's scheint zunächst etwas räthselhaft. Das Reich Saladins war zwar nach dessen Tode getheilt und somit geschwächt, aber es macht doch den Eindruck unüberlegter Frechheit, wenn Qatādah 1215 dem die Wallfahrt vollziehenden Sohne ᶜAdils [5]), der ihn fragt, wo er einkehren soll, auf die Strasse hinweist; kein Wunder, dass dieser gleich darauf den Scherif von Medina mit Truppen gegen Qatādah unterstützte. Viel schlimmer verdarb er es mit dem Chalifen von Baghdad beim Ḥaddj von 1212 [6]). Ein Assassine, der sich unter den ᶜirāqischen Pilgern befand, ermordete während der Pilgerversammlung im Thale Muna einen Scherif, der dem Qatādah sehr ähnlich gewesen sein soll. Gleich schliesst Qatādah, der Mörderdolch sei vom Chalifen, und zwar gegen ihn, gemiethet, und greift mit Scherifen und Sklaven raubend und mordend alle ᶜIrāqenser an. Die Anwesenheit einer Schwester ᶜAdils aus Syrien konnte nur theilweise den Zorn des Scherifs einschränken; gegen Zahlung einer beträchtlichen Geldsumme durften die Pilger ihre religiösen Pflichten erfüllen und dann eilends abziehen. War der Verdacht Qatādah's begründet, oder suchte er vielmehr einen Anlass zum Streit? Wie dem auch sei, er besann sich nachträglich und schickte seinen Sohn mit einigen von seinen Leuten in Leichengewändern mit gezogenen Schwertern als Sühnopfer zum Chalifen; er hat wohl gewusst, dass man ihr Blut nicht in unnützer Weise vergiessen würde. Der Chalife Nāçir schickte die Gesandtschaft mit Geschenken zurück, lud dann aber den Vater selbst zu einem Besuche ein. Qatādah antwortete spöttisch mit einem Gedichte, in

---

1) IA XII: 134; CM II: 214. 2) MK 124. 3) MK 125.
4) IA XII: 261, cf. CM II: 214. 5) CM II: 263.
6) CM II: 260 ff.; IA XII: 195; MK 123—4; OT (D) 125.

welchem er das Leben im eignen, armen Lande dem Reisen in die Fremde vorzieht. „Es geht mir", so schliesst er, „wie dem „Moschus; ausserhalb eures Landes dufte ich; bei euch würde ich „zu Grunde gehen (verduften)" [1]). Die spätere Legende lässt ihn zuerst nach Baghdad reisen, dann aber, nachdem ihm eine Gesandtschaft entgegen gekommen, in deren Gefolge sich gefesselt Löwen befinden, mit dem Ausrufe zurückkehren: ich gehe nicht in ein Land, wo Löwen gefesselt werden! Wozu aber die herausfordernde Verwegenheit, wenn er in seinem armen Lande ruhig zu bleiben wünschte? Das Räthsel löst sich einigermaassen durch die Mittheilung eines Schriftstellers aus Jèmèn [2]), Qatādah habe sich eifrig für die gerade in seinen Tagen in Südarabien emporgekommene zaiditische Dynastie des Ḥasaniden al-Mançūr bemüht. Schriften zaiditischer Farbe trieben seit Jahrhunderten in Jèmèn eine erfolgreiche Propaganda; 1197 gründete ein „Imām" von ḥasanidischem Stamme hier ein zaiditisches Reich und schickte Gesandtschaften mit der Bitte um Hülfe an die Parteigenossen bis in die entlegensten Länder [3]). Die Meisten antworteten selbstverständlich mit den besten Wünschen und mit Geldsendungen; von Qatādah heisst es aber, er habe energisch die Interessen des Imāms verfochten. Soviel ist aus Qatādah's Worten und Handlungen klar, dass er alle auswärtigen Beziehungen nur als Mittel zum Zwecke seines westarabischen Königreichs betrachtet hat. Wahrscheinlich hat er einen Augenblick geglaubt, das neue Imāmat von Çanʿā könnte auf der Weltbühne eine Stellung neben Egypten und ʿIrāq erobern, und dann wäre ihm natürlich kein Oberherr lieber gewesen als dieser stammver-

1) MK 123—4, OT (D) 125; der Anlass zum Gedichte ist bei IA XII: 261 ein wenig anders; an der Hauptsache ändert das aber nichts.

2) Ms. Leid. 1956, II: fol. 11 r° (citiert in Landbergs Katalog, S. 67 f.); vergl. OT (D) 166; IA XII: 113.

3) Die jèmènischen Schriftsteller überschätzen wohl manchmal die Bedeutung der politischen Geschichte ihrer Heimath für das Ausland. Ich besitze eine Handschrift über die Geschichte Jèmèns im 10ten Jahrh. H., der als Anhang zwei von den vielen Sendschreiben des Imâms al-Muajjad beigegeben sind, welche er an den persischen Schah Abbas und an die Scherife von Mekka schickte, um Beide zur Mitwirkung gegen die Türken anzutreiben. Man kann sich denken, dass keiner von diesen Fürsten sich im Geringsten durch solche Einladungen bestimmen liess.

wandte Fürst eines dem seinigen in mancher Beziehung ähnlichen Landes. Die Erfahrung hat ihn wohl bald eines Bessern belehrt; er blieb zwar, wie die meisten seiner Verwandten, Zaidite und ein guter Freund des Imāms, ohne aber dessen Kämpfe zu führen. In seinem Testament [1]) ertheilte er seinen Verwandten folgende Warnung: Lasset euch nicht auf allzu enge Beziehungen mit fremden Mächten ein: *„denn Allah hat euch und euer Land durch dessen „Unzugänglichkeit geschützt, sodass man nur mit grösster Anstrengung „hineingelangt"*. Nach der Wiedereroberung Jèmens durch einen Enkel ʿAdils 1216 wurden im öffentlichen Gebet in Mekka ausser dem Chalifen und dem Scherif auch die ajjubidischen Herren Egyptens, Syriens nnd Südarabiens genannt [2]). Im letzten Lebensjahre Qatādah's, 1221 [3]), machten sich schon in Mekka durch das Fehlen der Perser beim Ḫaddj die Folgen der schrecklichen Mongoleneinfälle bemerkbar; in den folgenden Jahren wurde die Theilnahme einer Karawane aus ʿIrāq am Ḫaddj eher Ausnahme als Regel.

Der alte Grossscherif schmiedete noch als Siebzigjähriger immer neue Pläne zur vollständigen Unterwerfung des „unzugänglichen Landes"; zuletzt unternahm er eine grosse Expedition gegen Medina. Krankheit halber musste er die persönliche Theilname an derselben aufgeben, nach Mekka zurückkehren und seinen Brüdern und Söhnen die Führung überlassen. Es wurde ihm nicht vergönnt, ruhig zu sterben. Sein Sohn Ḫasan [4]) glaubte zu wissen, dass sein Vater vorhabe, nicht ihn, sondern einen Oheim zum Nachfolger zu ernennen; dem vorzubeugen, tödtete er den vermeintlichen Kandidaten und, da ihm hinterbracht ward, sein Vater wolle ihn den Mord mit seinem eignen Leben büssen lassen, wandte er sich eilends nach Mekka, dem kranken Greise einen verfrühten Tod zu bereiten. Darauf berief er seinen in Jambuʿ als Befehlshaber der Festung weilenden Bruder zu sich und erschlug auch diesen; die übrigen Mitbewerber entzogen sich durch die Flucht einem gleichen Ende, und Ḫasan war Fürst der Gottesstadt [5])! Am nächsten Feste

1) MK 123. 2) CM II: 263. 3) CM II: 265, cf. 268.
4) IA XII: 262 ff.; CM II: 263 ff., Stammtafel II, 2.
5) CM II: 215; IA XII: 268—9, 303; MK 124.

(1121 oder 22) opferte er seinem Misstrauen den Emir der Karawane von ʿIrāq, den er in Verdacht hatte, auf der Seite seines Bruders Rādjiḥ zu stehen, that dann aber der Plünderung der armen Pilger, auf welche seine Banden gierig losstürzten, durch sein Verbot Einhalt: der Ueberbringer des Verbots brachte als Beglaubigung den Turban des Grossscherifs mit. Seiner Tyrannei setzte bald der Ajjubide Masʿūd, der im Namen seines in Egypten regierenden Vaters Jèmèn zurückerobert hatte, ein Ziel. Dieser Prinz, dessen Leichtsinn und unverschämtes Gebahren gegen die Vertreter des Chalifen die Historiker hervorheben [1]), versagte den Scherifen jede Theilnahme an der höchsten Gewalt und setzte seine Heerführer als Statthalter von Mekka ein. Als aber nach seinem Tode einer von diesen, Nūr èd-dīn, Jèmèn zu seinem unabhängigen Gebiete machte (1232), knüpfte er wieder mit den Söhnen Qatādah's an, weil er in Mekka einen vorgeschobenen Posten gegen die egyptische Macht brauchte. Egypten, wo die Ajjubiden allmählich zum Spielzeug ihrer türkischen Mamluken (Sklavenkrieger) wurden, wollte sich seine Hoheitsrechte nicht nehmen lassen, und so wurde der Ḥidjāz zum Kampfplatz zwischen beiden Mächten. Die zehnjährige Periode der Ruhe, wo Medina von Damaskus und Mekka von Jèmèn aus für die gleiche ajjubidische Dynastie regiert wurden [2]), war zu Ende, sobald der nördliche und der südliche Theil des Reiches Saladins zu selbständigen türkischen Fürstenthümern geworden waren [3]). Während der ḥusainidische Scherif von Medina gewöhnlich der egyptischen Sache diente, spielten beide Mächte gern ḥasanische Kandidaten zum Throne Mekka's gegen einander aus; dies war dem südlichen Reiche wegen der örtlichen Verhältnisse am leichtesten, und solange der Emir von Jèmèn eine bedeutende Person war, regierte er doch eigentlich selbst. Er war es [4]), der 1240 die indirekten Steuern in Mekka feierlich abschaffte, sein Armeeführer stellte dieselben freilich kurz darauf wieder her. Der Grossscherif hatte sogar eine Zeit lang sei-

1) CM II: 266.
2) CM II: 266—7.
3) CM II: 216 ff., 312.
4) CM II: 268.

nen Aufenthalt im Wādī Marr ausserhalb Mekka's [1]. Schon aus diesem Grunde und auch wegen der fortwährenden Eingriffe Egyptens haben die Söhne und Enkel Qatādah's [2], welche bis 1254 einander den Rang streitig machten, geringe Bedeutung.

Die nächsten Jahre führten in der muslimischen Welt folgenschwere Umwälzungen herbei: 1258 zerstörten die Mongolen Baghdad, vernichteten das zu einem Kleinstaat herabgesunkene Chalifat der Abbasiden und nahmen somit der traditionellen Pilgerkaravane aus ʿIrāq die letzte Spur der politischen Bedeutung [3]. Unterdessen hatte der Mamlukenfürst Baibars für Egypten eine neue Glanzperiode eröffnet, welche des eitlen Prunkes nicht bedurfte, den dieser Türke mit einem zu ihm geflüchteten, von ihm als Chalifen eingesetzten Abbasiden trieb. Auch ohne diese Gaukelei war Baibars jetzt der mächtigste Fürst des Islam's und wurde auch in den *Haramein* als solcher anerkannt. Nach Mekka schickte zwar der Emir von Jèmèn noch 1255 Truppen, welche zu vertreiben den Scherifen nicht leicht wurde [4]; und später, z. B. 1261 [5], wussten diese Fürsten durch Geldvertheilungen und Schenkung von Kleidern für die Kaʿbah den zweiten Rang im öffentlichen Gebet, nach den egyptischen Sultanen, für sich zu behalten, manchmal auch durch ihre Truppen den Bruderkriegen der Scherife die gewünschte Richtung zu geben [6]; das entscheidende Wort war aber bei den Mamluken. Diese überliessen die Verwaltung der heiligen Stadt wieder gänzlich der Scherifen, und sie konnten das thun, weil ein energischer Mann, Muhammed Abū Numèjj [7], Urenkel Qatādah's und Stammvater aller nach ihm zur höchsten Würde gelangten Scherife, beinahe ein halbes Jahrhundert lang (1254—1301) die Lage wesentlich beherrschte. Ihm wird ebenso wie seinem Vater grosse Tapferkeit nachgerühmt. Letzterer [8] hatte eine abyssinische Sklavin zur Mutter; diese Concubinen sind von jeher bei den Scherifen und anderen Mekkanern beson-

1) CM II: 217 ff. AD 35 ff.
2) Vergl. Stammt. II, 4, 7, 8, 9.
3) CM II: 269—71.
4) CM II: 218.
5) CM II: 271.
6) CM II: 272—3, vergl AD 37—8.
7) Stammt. II, 11; CM II: 218 ff.
8) Stammt. II, 8.

ders beliebt gewesen. Als er noch ganz jung zum ersten Male in den Kampf mitzog, rief ihm die Mutter nach: Benimm dich gut, mein Junge, denn wenn du dich tapfer erweisest, wird man sagen: schet den Nachkommen des Propheten! wenn nicht, so wird es heissen: er hat ja eine Sklavin zur Mutter![1]) In solcher Lehre war auch Abū Numèjj gross gezogen; sonst hätte er nicht so lange unter den mit echt-alidischer Fruchtbarkeit sich stets vermehrenden Scherifen das Uebergewicht behalten. Mit seinem Oheim Idrīs[2]) war er allerdings genöthigt bald um die Herrschaft zu kämpfen, bald deren Vortheile zu theilen, und nachdem er diesen getödtet, musste er auf kurze Zeit seinem mit Hülfe des Ḥusainiden von Medina herbeieilenden Vetter Ghānim[3]) weichen; aber in allen Kämpfen behielt Abū Numèjj schliesslich das Feld. Mit seinem Schutzherrn verfuhr er in ganz eigenthümlicher Weise. Als Baibars 1269 selbst zum Ḥaddj kam[4]), fand er Abū Numèjj mit seinem Oheim Idrīs in heftigem Streit; durch sein Machtwort wurden Beide genöthigt, sich zur gemeinsamen Herrschaft zu verständigen, aber, damit sich nicht nach seiner Abreise der Kampf gleich erneuere, blieb auf die eigene Bitte der Scherife eine egyptische Heeresabtheilung in Mekka zurück. Damals standen von solcher Kontrolle noch keine unangenehme Folgen zu befürchten. Die Wiederaufnahme des Kampfes blieb trotzdem nicht aus; auch hat Abū Numèjj in der Folge augenscheinlich mehr als einmal die Ausplünderung der egyptischen Ḥaddjkarawane veranlasst oder begünstigt[5]). Einmal liess der egyptische Sultan sich kaum durch die Entschuldigungen und Geschenke Abū Numèjj's davon abhalten, ihm eine starke Heeresmacht auf den Hals zu schicken; so blieb es bei der Drohung.

Der Grossscherif wusste für sich und seine Nachkommen so sehr den Vorrang vor allen Verwandten zu gewinnen, dass in seinen letzten Lebenstagen nur die Frage entstand, wer von seinen Söhnen ihm nachfolgen werde. Den unvermeidlichen Kampf möglichst lange hinauszuschieben, verfügte Abū Numèjj selbst, dass Rumeithah[6])

1) AD 36.
2) Stammt. II, 5.
3) Stammt. II, 9.
4) Vergl. auch CM II: 271—2.
5) Vergl. auch CM II: 272—4.
6) Stammt. II, 13 und 14.

und Ḫumeidhah [1]) sich in das Emirat theilen sollten, und übergab ihnen kurz vor seinem Tode (1301) die Geschäftsführung. Seine lange Regierung hatte die Grundlagen der Herrschaft der Söhne Qatādah's befestigt; zu diesen Grundlagen gehörten natürlich auch die ungeschriebenen Gesetze oder Gewohnheitsregeln (*ʿAdah's* oder *Qānūn's*), welche das Verhältniss des Fürsten von Mekka zu seinen Verwandten, seinen Unterthanen und seinen Schutzherrn bestimmten, und die Formen, in denen dieses Verhältniss zum Ausdruck kam. Dies alles brauchte man nicht erst zu erfinden; die Scherife setzten ja in Mekka grösstentheils die Lebensart fort, die sie seit Jahrhunderten in verschiedenen Theilen des Ḫidjāz beobachtet hatten; die Kämpfe, Bündnisse, Schlichtung von Streitigkeiten zwischen den Mitgliedern dieses Adels, Alles fand nach »altem Herkommen" statt, welches zwar in stetem Werden begriffen war, aber trotzdem seinen Bekennern zu jeder Zeit als fest und uralt gegolten hat. Das Emirat der internationalen heiligen Stadt musste sich zwar in mancher Beziehung anders gestalten als die Emirate der übrigen in Arabien als Grossgrundbesitzer oder Stammeshäupter herrschenden Scherife; dazu wurde aber das »Herkommen" nur umgebildet, es fand keine Neubildung statt. Detaillierte Berichte über diese Regeln des öffentlichen Lebens in Mekka liegen erst aus späterer Zeit vor; obgleich die Hauptsachen gewiss schon aus der Zeit Abū Numèjj's herstammen, wollen wir eine Skizze des Ganzen bis dahin aufschieben, wo uns dieses fertig entgegentritt. Einiges verdient aber schon jetzt unsere Aufmerksamkeit.

Anlässlich des Todes Abū Numèjj's [2]) finden wir schon als eine ständige Sitte erwähut, was auch fernerhin von den Grossscherifen und ihren angesehensten Verwandten berichtet wird, dass mau nämlich mit ihrer Leiche einen feierlichen siebenmaligen Umgang um die Kaʿbah hielt, sie also nach ihrem Tode gleichsam noch einmal die religiöse Handlung verrichten liess, welche sie im Leben bei allen feierlichen Gelegenheiten zu ver-

1) Stammt. II, 13 und 14.

2) AD 38. Zur Zeit des Verf. von MK war die nach vieler Ansicht ketzerische Sitte der Umgänge mit den fürstlichen Leichen längst abgeschafft; das Datum der Abschaffung kannte man damals (im Laufe des 17ten Jahrhunderts) nicht mehr.

richten pflegten; auch wurde über dem Grabe Abū Numèjj's, gleichwie über denen seiner berühmtesten Nachfolger, auf dem Maʿlāfriedhofe eine Kuppel erbaut. Es scheint mir sehr fraglich, ob die egyptische Ueberlieferung [1]) Recht hat, wenn sie den Ursprung der Sitte, von Egypten und andern Ländern jährlich ein *Maḫmal* [2]) zum Ḫaddj zu senden, gerade in die Tage des Abū Numèjj und des Baibars verlegt. *Maḫmal* ist der ursprüngliche allgemeine Name aller jener Sänften, in welchen man zu Kameel reist und welche, je nach ihrer verschiedenen Form und Einrichtung, *Schuqduf*, *Hōdadj* oder *Saḫleh* [3]) heissen; diese speciellen Namen haben den allgemeinen aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauch verdrängt. Der Name *Maḫmal* dient seit Jahrhunderten zur Bezeichnung der leeren, prachtvoll ausgeschmückten und überdeckten Sänften, welche die muslimischen Fürsten, die in Mekka einen Ehrenplatz beanspruchen konnten, jährlich zum Pilgerfeste sandten. Wir haben oben [4]) gesehen, dass von Alters her der Herr der Gläubigen oder, wer seine Stelle vertrat, auf der Ebene ʿArafāt eine Fahne aufzupflanzen pflegte und dass später die politische Zerstückelung des Islam's die Vielheit der Fahnen herbeiführte; auch war schon die Rede von nicht genauer beschriebenen „Zeichen" der fürstlichen Würde, welche in ʿArafāt um den Vorrang kämpften [5]). Nun wäre es allerdings möglich, dass die Wallfahrt einer Fürstin Egyptens in einem prachtvollen Maḫmal den Sultan Baibars (1272 oder 77) auf den Gedanken geführt hätte, als „Zeichen" seiner Würde fortan ein *Maḫmal* mit der Pilgerkarawane nach Mekka zu schicken [6]); nur bliebe es dabei sonderbar, warum alle konkurrierenden Fürsten ohne Verzug diesem Einfalle gefolgt wären. Ein prachtvolles *Maḫmal* kam 1321 aus

---

1) Vergl. die ausgezeichnete Beschreibung bei Lane, Manners and Customs of the modern Egyptians, 5th edition, II: 161 ff.

2) Vergl. Bild V, wo Othman Pascha, Gouverneur des Ḥidjâz, 1886 das Maḫmal von Egypten in Empfang nimmt.

3) Vergl. mein „Mekkanische Sprichwörter und Redensarten" i. vv., und Ibn Jubair 63, 178.

4) S. 29, 39.

5) Vergl. zuletzt noch CM II: 265—6 (Jahr 1222), II: 271 (in den Jahren 1257 und 1262).

6) Lane, a. a. O.

ʿIrāq [1]), und erst 1472 gelang es den Egyptern [2]), diesen Mitbewerber auf immer zu beseitigen; 1380 mussten die Scherife das *Maḥmal* des Fürsten von Jèmèn, dessen Wohlthaten sie ungern verscherzt hätten, gegen Uebergriffe von Seiten der Egypter schützen [3]), und dieses war jedenfalls nicht das erste „Zeichen" [4]) der Art aus Südarabien. Man wird versucht, irgend einen Zusammenhang dieses *Maḥmal's* mit der vielfach bezeugten arabischen Sitte vorauszusetzen, portative Heiligthümer auf Reisen und namentlich im Kampfe mit sich zu führen [5]); die „Leute der Stadviertel" in Djiddah pflegen noch immer bei Volksfesten *Maḥmal's* anzufertigen: jedes Stadtviertel bekommt einen speciellen Festtag zugewiesen und veranstaltet einen Aufzug, der namentlich durch sein *Maḥmal* die (gewöhnlich verfeindeten) anderen Quartiere überbieten will. Wie dem aber auch sei, das *Maḥmal* als unpersönlicher Vertreter des Schutzherrn Mekka's und solcher Fürsten, die mit ihm wetteifern, begegnet bald nach der Regierung Abū Numèjj's als „herkömmlich", und ebenso die „Ehrenbezeigung" (*Chidmat al-Maḥmal*) der Scherife diesem leeren Gestell gegenüber. Sie reisten demselben entgegen, erhielten von dem das *Maḥmal* und die Pilgerkarawane begleitenden Emir ein Ehrenkleid, welches ihnen die fortdauernde Zufriedenheit des Schutzherrn bezeugte. Von schwachen Scherifen forderten die Ḥaddjemire manchmal Ehrenbezeigungen erniedrigender Art, gegen welche sich dann ihre Nachfolger sträubten; die Begegnung wurde wohl zur Gefangennahme eines missliebig gewordenen Grossscherifs benutzt; kurz, die *Maḥmal's* dienten Jahrhunderte lang als Barometer für die politische Witterung Mekka's.

Der Sohn des einstigen Nebenbuhlers Abū Numèjj's, Muhammed ibn Idrīs [6]), konnte nicht verhindern, dass die Erbschaft ausschliesslich dessen Söhnen zufiel. Diese führten aber mit einander, wenn sie nur freie Hand hatten, einen erbitterten Kampf um die Beute, der fast den ganzen Zeitraum 1301—46 ausfüllte [7]). Die Mamlukensultane Egyp-

1) CM II: 278. 2) MK 150. 3) CM II: 287, cf. 314.
4) „Zeichen" aus Jèmèn ohne nähere Bezeichnung begegnen CM II: 265—6, 281—2.
5) Vergl. de Goeje, Mémoires d'histoire et de géographie orientales, 2. ed., N° 1, S. 180.
6) Stammt. II, 10.
7) CM II: 220 ff., 275 ff.; MK 130 ff.; OT (D) 126 ff.; Stammt. II, 13, 14, 15, 16.

tens griffen nur dann und wann ein, meistens weil die Parteien selbst darum baten; einer oder zwei von den Brüdern wurden dann in Egypten gefangen gehalten, bis die Missregierung der andern den höchsten Grad erreichte. Dann schickte man jene zurück, gewöhnlich unter der Bedingung der Abschaffung einiger drückender Steuern; die Erfüllung dieser Verpflichtung vergassen sie ausnahmslos. Ḫumeidhah entfloh 1315 der egyptischen Haft und versuchte wieder einmal eine andere Macht gegen Egypten ins Feld zu ziehen. In ʿIrāq war als Niederschlag der Mongoleneinwanderung ein muhammedanisches Mongolenreich entstanden; Ḫumeidhah erregte bei dem Fürsten desselben, Chodābende, die Begierde nach der Ehre der Erwähnung im öffentlichen Gebet in Mekka und versprach ihm diese, wenn er ihm zur Besiegung seiner Brüder verhelfe. Die Sache wurde von Chodābende eifrig in die Hand genommen, durch seinen plötzlichen Tod verlief aber das Unternehmen in den Sand. Unter Chodābende's Sohn Abū Saʿīd erlangte die Pilgerkarawane von ʿIrāq mit ihrem Maḥmal etwas vom alten Glanze zurück [1]); auch machte dieser Fürst sich um die mekkanische Wasserleitung sehr verdient [2]). Politische Bedeutung hatte das aber kaum, und Ḫumeidhah war unterdessen durch einen vom Sultan Egyptens gedungenen Dolch ums Leben gebracht. Wenngleich die anderen Brüder sich nicht auf ähnliche Abenteuer einliessen, so war doch ihre Neigung zu ihrem egyptischen Schutzherrn recht kühl; sie erwirkten von ihm, als Ersatz für die Besteuerung der Lebensmittel der Mekkaner, die Stiftung einer beträchtlichen jährlichen Kornsendung aus Oberegypten (1322) [3]) und erhoben die Steuern wie zuvor; sie erbaten sich Truppen zur Beendigung ihrer Streitigkeiten und überwarfen sich dann gleich mit den Heerführern [4]), lieferten ihnen sogar in den Strassen Mekka's Gefechte, in deren einem der egyptische Emir und sein Sohn (1330) getödtet wurden; sie gestatteten, dass im heiligsten Theile der Moschee zaiditische Vorbeter nicht nur regelmässig Gottesdienste abhielten, sondern öffentlich für den Imām der Zaiditen in Jèmèn, also implicite für den Untergang der egyp-

1) CM II: 278.
2) CM II: 53, vergl. oben S. 9.
3) CM II: 278.
4) MK 133, vergl. CM II: 222, 279—80

tischen Dynastie, beteten, und erst beim Herannahen eines egyptischen Heeres machten sich diese Agitatoren (1325) zeitweise aus dem Staube. Kein Wunder, dass Sultan Nâçir I einmal den Entschluss fasste, die unwürdigen Söhne der Tochter Muhammeds sämmtlich auszurotten; die Gelehrten traten aber energisch für den in der Religion begründeten Adel ein. Das Maḥmal aus Jèmèn wurde ebenso wie vorhin aus rein materiellen Gründen von den Scherifen gegen die Egypter geschützt [1]); als der Emir von Südarabien aber die Ka'bah mit einem Kleide und einer neuen Thür beschenken wollte, verhinderten sie dies, weil solche Gaben ihnen nicht genützt und also unnöthiger Weise den Aerger des Oberschutzherrn erregt hätten. Ohne Grösse des Charakters oder besondere Fähigkeit, war doch Rumeithah auf die Dauer seinen Brüdern überlegen; ihm blieb schliesslich die Alleinherrschaft. Schon ein Jahr vor seinem Tode gab der bevorstehende Thronwechsel seinen Söhnen [2]) Anlass, einander zu bekriegen. Das vernünftige Testament Qatādah's schien bei seinen Nachkommen völlig in Vergessenheit gerathen zu sein: 'Adjlān reiste eigens dazu nach Egypten, seine Anstellung und einige Hülfstruppen einzuholen; hier wie überall waren die Aliden, denen es leicht gewesen wäre, die Geschichte des Islam's zu lenken, durch ihre Habgier zur Schwäche verdammt. Mit Recht sagt der grosse Historiker Ibn Chaldūn, die einzigen Aliden, denen es nach menschlichem Ermessen möglich wäre, als „rechtgeleitete Fürsten", als Mahdī's an die Spitze des Islam's zu treten, wären in den späteren Zeiten die Scherife Westarabiens... wenn nicht ihre ewige Uneinigkeit ihre Kraft lähmte. Der Fürst von Egypten versuchte diesmal, dadurch eine Verständigung herbeizuführen, dass er den Hauptgegenstand des Familienstreites, die Einkünfte Mekka's, zwischen 'Adjlān und dreien von seinen Brüdern vertheilte, sodass jener $^1/_2$, diese zusammen die andere Hälfte bekämen. Es war diese Regelung im Grunde nur die Fixierung der bis dahin als selbstverständlich geltenden Sitte, das sich das regierende Familienhaupt das Wohlwollen seiner einflussreichsten

1) CM II: 281—2.
2) Stammt. II, 18, 19, 20, 21; CM II: 222 ff., 282 ff.; 315; MK 135 ff.

Verwandten durch theilweise Befriedigung ihrer Habgier erkaufte. Seitdem machten solche Verwandten dem Grossscherife gegenüber das Recht auf einen bestimmten Antheil als ein „herkömmliches" geltend; der Friede wurde aber durch dieses „Herkommen" in keiner Weise gefördert. Zu den alten Streitfragen kam jetzt die neue: was gehört zum persönlichen Einkommendes Herrschers, und welche Einnahmen sind als Regalien der Theilung zu unterziehen? Auch waren die Einkünfte ganz unbestimmter Art; ein Grossscherif, der zu viel erhob, erweckte Unzufriedenheit und leistete so der Sache seiner Nebenbuhler Vorschub; wer dagegen mit seinen Unterthanen glimpflich verfuhr, konnte die Hände seiner Verwandten nicht füllen. So heisst es denn in der Folge in den Chroniken Mekka's Jahr auf Jahr: da kündigten die Brüder oder Vettern des Grossscherifs ihm den Gehorsam wegen der ewigen Frage der herkömmlichen Gehälter [1]). Nach drei Jahren zogen schon die drei Brüder ʿAdjlāns unzufrieden von Mekka fort; nur einem gelang es, ihm später und bis 1361 mit wechselndem Erfolge entgegenzutreten. Die Jahre 1346—75 darf man trotzdem als die Periode ʿAdjlāns bezeichnen, denn die Regierungsjahre Thuqbah's sind meistens solche, worin er neben seinem Bruder den zweiten Rang einnahm, oder sie bilden kurze Unterbrechungen von dessen Herrschaft. Nur einmal (1359) setzte die egyptische Regierung, des ewigen Haders überdrüssig, beide Brüder ab und führte mittels einer Truppensendung die Einsetzung eines nach Jèmèn entflohenen Bruders [2]) und eines in Egypten befindlichen Vetters [3]) durch. Die rücksichtslosen Türken und die anspruchsvollen Scherife vertrugen sich niemals; ein blutiger Kampf zwischen den Leuten eines der neu angestellten Scherife und den zu seinem Schutze anwesenden Türken veranlasste die Rückkehr der Letzteren nach Egypten, wo der Sultan auf den Bericht von diesen Vorgängen abermals schwur, jetzt alle Scherife auszurotten [4]).

---

1) رسوم, معاليم, مقرّرات.

2) Stammt. II, 20.   3) Stammt. II, 22.

4) Die Scherife hatten bei dieser Gelegenheit die Dreistigkeit so weit getrieben, dass sie gefangene Türken in Jamhuʿ als Sklaven verkauften.

Wären die Zustände in Egypten besser geordnet gewesen, die That wäre vielleicht dem Worte gefolgt. Der Sultan überlegte sich aber die Sache noch einmal und schickte schliesslich den gefangenen ʿAdjlān zurück; dessen Hauptgegner Thuqbah starb gerade zur rechten Zeit, und ʿAdjlān brauchte jetzt nur noch für die Erhaltung der höchsten Würde in seinem Hause Sorge zu tragen. Die Weise, wie er dies zu Stande brachte, wurde wegen ihrer Zweckmässigkeit zu einer von den öfters erwähnten "Gewohnheiten" der späteren Scherife: er nahm sich seinen Sohn Ahmed 1361 zum Mitregenten und wies ihm ¼ der Einkünfte als Gehalt an, führte also bei seinem Leben allmählich den Uebergang herbei, der nach seinem Tode sonst nur gewaltsam hätte stattfinden können. Da er noch dazu 1372 des Lebens satt die Stadt verliess, um seine drei letzten Jahre auf dem Lande zu verbringen, und fernerhin weiter nichts als die Erwähnung im Gebete für sich verlangte, konnte er ausnahmsweise sterben, ohne den Gedanken, dass seine Söhne schon mit gezogenen Schwertern sich gegenüber ständen.

Die Mekkaner wären wohl berechtigt gewesen, diese Nachkommen des Propheten mit unter den *Balāwī* (Unglücken) aufzuzählen, mit welchen Allah sein "ödes Thal" ausgestattet hat. Die vielen Hungerjahre Mekka's, denen manchmal schreckliche Seuchen folgten, wurden nur theilweise durch Regenmangel oder Missernte in Egypten verursacht; das Uebrige thaten "unsere Herren die Scherife" hinzu. Die drückenden Steuern liessen sich diese immer wieder von den egyptischen Fürsten um schwere Jahrgelder abkaufen, aber, obgleich die Abschaffung auf hohen Befehl durch auf den Moscheesäulen eingegrabene Dokumente veröffentlicht wurde [1]), setzten sie sich, "altem Herkommen" gemäss, gleich darüber hinweg, und mit derselben Konsequenz verwendeten sie niemals einen Pfennig auf gemeinnützige Zwecke.

Die politische Abhängigkeit von Egypten consolidierte sich immer mehr; gegen bedeutende Geldsummen liess ʿAdjlān einige Jahre (1359—69) den Namen des Mongolensultans von Baghdad mit in

1) Vergl. z. B. CM II: 286 (im Jahre 1365).

das Gebet aufnehmen [1]); er sorgte aber dafür, dass dieser Form keine weitere Bedeutung beigelegt wurde, und als das Geld ausblieb, hörte auch das Beten auf. Auf der anderen Seite hat ʿAdjlān, ohne Zweifel den egyptischen Gönnern zulieb, 1353 eine Verfolgung gegen die Sekte unternommen [2]), zu welcher sich seine Ahnen bekannten. Die Zaiditen hatten immer noch ihre eigne Stelle in der Moschee, sogar ihr eignes Mimbar (Kanzel); sie beteten hier selbstverständlich für ihre jèmènitischen Imāme, die Stammesgenossen ʿAdjlāns. In Zeiten, wo kein besonders reges politisches Leben unter den Schīʿiten Jèmèns herrschte, war dies ganz unschuldig; wurden ja dort auch sunnitische Gelehrte und sogar Richter geduldet. Nur wenn die eifersüchtigen Egypter zahlreich in Mekka waren, zogen sich die „Ketzer" etwas zurück. ʿAdjlān liess die bekanntesten Vertreter dieser Lehre, deren Hauptfehler die Liebe zu seinen Vorfahren war, geisseln, den standhaften *Muèddin* zu Tode, den *Imām* bis er „sich bekehrte von der „Ansicht, als wären Blut und Gut der Schāfiʿiten von Gottes „wegen erlaubt (= vogelfrei)." Praktisch hatte diese Lehre damals und dort die gleiche Bedeutung wie heutzutage in protestantischen Ländern die Ansicht gewisser Katholiken, dass die Tödtung der Ketzer ein verdienstvolles Werk sei; der Nachkomme Qatādah's geisselte aber mit egyptischem Kurbasch. Die specielle Erwähnung der Schāfiʿiten, wo doch das Gleiche von den übrigen Schulen gilt, hat ihren Grund in der damals noch von dem Abbasidenreiche überkommenen vorwiegenden Bedeutung dieses Ritus, dem die Mehrzahl der Bevölkerung Unteregyptens, Syriens und Westarabiens angehörte. Augenscheinlich waren die mekkanischen Scherife — ganz leise, sodass ein Datum sich nicht einmal annähernd bestimmen lässt — zu diesem, in politischem Sinne herrschenden Ritus übergetreten; namentlich die regierende Familie, denn von den übrigen ist es weniger wahrscheinlich. In religiöser Beziehung war es natürlich gleichgültig, zu welchem *Madhab* diese Aliden zählten,

1) CM II: 286. 2) MK 136.

denn ihnen schien jedes göttliche Gesetz nur zum Uebertreten gegeben zu sein.

Die Regierung der Söhne ʿAdjlāns hatte, wie gesagt, schon bei dessen Leben begonnen (1361), und sie dauerte nach seinem Tode noch 51 Jahre fort (1375—1426)[1]. Anfangs schien es, als hätte ʿAdjlān durch die Wahl seines Nachfolgers für die ganze Periode Ordnung geschaffen, denn 11 Jahre lang regierte Ahmed ungestört und, dem väterlichen Beispiele folgend, nahm er sich schon seinen ganz jungen Sohn Muhammed zum Mitregenten. Ahmed hatte aber gewaltsam jede Regung seiner Verwandten unterdrückt; manche von diesen schmachteten in seinem Kerker; sobald er starb (1386), war die Partei der Gefangenen auf Mittel bedacht, sich zu rächen. Sie fand ihren Hauptvertreter in einem Neffen ʿAdjlāns[2], der in Egypten seine eigne Anstellung einholte und dem Emir der Pilgerkarawane, in dessen Begleitung er nach Mekka kam, den Rath ertheilte, sich durch Meuchelmord des jungen Muhammed zu entledigen, sobald er zur Ehrenbezeigung sich dem *Maḥmal* näherte. Der schnöde Plan wurde ausgeführt; dem Anstifter gelang es aber nicht, eine Regierungspartei zu bilden; auf die Dauer konnte er nur in der unter Scherifen gebräuchlichen Weise Opposition treiben, d. h. die zum Sitze des Gegners führenden Wege unsicher machen, seine Unterthanen wo immer möglich berauben, seine Feinde, namentlich unter den Beduinen, zu Angriffen ermuntern. Ein anderer Sohn ʿAdjlāns: Ḫasan (1396—1426) war ihm überlegen durch seine Klugheit sowohl im Verkehre mit seinen rührigen Verwandten als namentlich durch sein diplomatisches Geschick den Schutzherren gegenüber. Ḫasan zeigte den gleichen Sinn, der im Testamente Qatādah's Ausdruck gefunden hatte; sein Aufenthalt in Egypten vor seiner Anstellung hatte ihn aber gelehrt, dass die veränderten Zeiten andere Mittel zur Erreichung des Ziels seines Vorfahren nothwendig machten. Er wurde gleich über den ganzen Ḫidjāz eingesetzt und wusste auch seine Autorität bei den immer noch in Medina regierenden Ḫusainiden zur Geltung

1) Vergl. Stammt. II, 23—31; CM II: 225 ff.; 287 ff.; III: 187 ff.; MK 138 ff.
2) Stammt II, 25.

zu bringen [1]). Energisch betrieb er die Vermehrung seiner Heeresmacht, um etwaigen Intriguen seiner in Egypten verweilenden Verwandten die Spitze bieten zu können; kam aber aus Egypten der Bericht von seiner Absetzung (so 1410 und 15), so zog er mit aller Kraft seine Leute zusammen, bereitete sich thatsächlich zum Widerstand, blieb aber durchaus höflich und scheinbar seinem Schutzherrn untergeben. Er schickte dann eine Gesandtschaft nach Egypten zur Aufklärung des bedauerlichen „Missverständnisses", vergass nicht die nöthigen Geschenke mitzugeben, und die Wiedereinsetzung blieb nicht lange aus [2]). Dann hatte er das Recht, seine unwilligen Verwandten im Namen des Sultans zu bekämpfen, und wurde bald wieder Herr der Hauptstadt. Die Fürsten, mit welchen er in dieser Weise ein leidliches Verhältniss herzustellen wusste, waren nicht mehr die Mamlukensultane; seit 1382 hatten die Cirkassier den Thron besetzt, über den sie längst verfügten. Von Sklaven-soldaten waren sie zu Herren ihrer Herren geworden, und die Dynastie erfrischte sich stets durch neue Zufuhr aus ihrer Heimath, bis die Othmanen 134 Jahre später Egypten unterjochten. Ḥasan trat auch dieser neuen Macht gegenüber für seine anderen fürstlichen Gönner ein; er hielt die Egypter mit Gewalt von der Beleidigung des *Maḥmal's* aus Jèmèn zurück [3]). Die Bedeutung solcher Fremden, welche nie Ansprüche auf einen Rang im heiligen Gebiete erhoben hatten, war im Zunehmen; grosser Besuch von Tèkrūrīnegern und Maghribinern [4]) wird z. B. bei den Festen von 1326 und 84 berichtet; zu den Einnahmen des Scherifats trugen solche Pilger nicht wenig bei. Damals wie jetzt lag aber die wahre Goldgrube der Mekkauer in Indien; dorther kamen steinreiche Pilger, die Schätze um sich her streuten, und die frommen Fürsten wollten sich durch Gaben und Stiftungen das segenbringende Gebet

1) CM II: 228, III: 200.

2) Auf die höflichen Einwendungen Ḥasans gegen die Möglichkeit seiner Absetzung antwortete ihm ein Emir der Ḥaddjkarawane ängstlich: *„Dies ist ja eure Stadt* von jeher, und der Sultan hat euch lieb!" MK 145.

3) CM II: 287—8. Auch aus Baghdad kamen dann und wann in dieser Periode Pilgerkarawanen mit einem *Maḥmal* CM II: 290 ff.

4) AD 45, MK 133.

der Bewohner Mekka's erwerben. Ein Bericht über eine bedeutende Sendung des Fürsten von Bengalen, die während der Regierung Ḥasans stattfand, gewährt uns einen Einblick in die Art, wie die Grossscherife ihre Regierungspflicht auffassten. Die für ihn selbst bestimmten Geschenke nahm Ḥasan in Empfang; von den Gaben, welche den Mekkanern zu Gute kommen sollten, nahm er *in herkömmlicher Weise* ein Drittel; die für eine zu gründende *Madrasah* und ein Stiftshaus für Arme erforderlichen Häuser und Grundstücke lieferte Ḥasan aus seinem Privateigenthum um theures Geld; eine bedeutende Summe zur Ausbesserung der Wasserleitung übernahm er zu administrieren; das indische Schiff, welches mit Geschenken für Medina beladen war, scheiterte zur rechten Zeit in der Nähe von Djiddah, worauf Ḥasan sich das „herkömmliche" $^1/_4$ des Inhalts zueignete; da aber der Ḥusainide von Medina nicht ganz unterwürfig war, belegte er das diesem Zukommende mit Beschlag [1])! Man sieht gleich, dass bei der Entwickelung des früher von uns berührten „Herkommens" die Scherife dem Kapitel „Einnahmen" eine besondere Aufmerksamkeit widmeten. Zu den regelmässigen Einnahmen gehörten ausser den erwähnten Abgaben der schutzlosen Pilger (darunter auch viele aus dem fernen Osten [2]), aus Ostarabien: Qaṭîf und èl-Ḥasa, sowie aus Jèmèn [3])), dem $^1/_4$ der gescheiterten Schiffe, dem $^1/_3$ der Geschenke für die Mekkaner, immer noch die indirekten Steuern, welche fortwährend ganz oder theilweise feierlich abgeschafft [4]) und doch herkömmlich weiter erhoben wurden, das $^1/_{10}$ aller importierten Waaren, auf welchen Betrag die Scherife sich gewöhnlich nicht beschränkten [5]), und endlich die ebenfalls nicht allzu peinlich berechneten Zehntel der Ladung indischer Schiffe, welche in Djiddah ankerten. Die Erpressungen, denen diese ausgesetzt waren, veranlassten 1395 die Schiffer, den Räuberhafen zu meiden [6]); bald nachher verständigte man sich

---

1) CM III: 198 ff. 2) CM II: 298—9. 3) MK 129.

4) Z. B. CM II: 268, 284—6; III: 205, 223. Charakteristisch ist, dass die egyptischen Sultane von der befohlenen Abschaffung der Einfuhrzölle die aus ʿIrâq und Indien importierten Waaren ausnahmen.

5) MK 148. 6) AD 48.

aber wieder, und der Betrag dieser Zölle erschien dem egyptischen Schutzherrn so bedeutend, dass er 1452 die Erhebung an sich zog [1]) und die Sultane in der Folge sich nur unwillig dazu entschlossen, dem Grossscherife bald 1/2, bald 1/3 oder 1/4 zu überlassen; in den daraus entstehenden Streitigkeiten beriefen beide Parteien sich fortwährend auf das „Herkommen." Die Theilung der Zölle führte seit 1425 die Anfänge einer *regelmässigen Kontrolle* der Scherifenverwaltung von Seiten der Schutzherrn herbei; wenigstens zu der Zeit wo die indischen Schiffe einzutreffen pflegten, amtierte in Djiddah ein Zollbeamter des Sultans. Schon vorhin (1416) hatten die Cirkassiersultane *das Oberhaupt der Türken in Mekka* mit der Vertheilung der aus Egypten nach der heiligen Stadt geschickten Gaben beauftragt und somit gezeigt, wie eng ihr Vertrauen auf die Scherife begränzt war, obgleich diese den Titel von „Stellvertretern des Sultanats" [2]) führten. Die unregelmässigen Einnahmen waren sehr verschiedener Art. Von den Schenkungen fremder Fürsten und Grossen war bereits die Rede [3]); obgleich die Hoheitsrechte kein Gegenstand des Kaufs mehr waren, verstand es sich doch von selbst, dass die Fürsten Egyptens ihr heiliges Schutzgebiet jährlich beschenkten, und auch andere Sultane, z B. die Othmanli's schon längst vor der Eroberung Constantinopels, schickten jährlich des Segens halber dem öden Thale ihren Tribut. Kamen sie selbst zum Ḥaddj, so erwartete man von ihnen nicht weniger als einen Goldregen. Von allen frommen Stiftungen heisst es nach einigen Jahren: die Söhne Ḥasans haben Hand darauf gelegt. Die Sitte muslimischer Fürsten, in ihrem Gebiete reich gewordene Leute auf einmal der Feindschaft zu beschuldigen und ihnen dann gleichsam gegen ein Lösegeld Ruhe und Sicherheit zu bieten, wurde schon sehr früh von den Scherifen befolgt [4]). Ebenso „herkömmlich" war die Besteuerung der Ausführung gemeinnütziger Werke im heili-

1) MK 145 vgl. 147, 148, 150 usw.

2) نائب السلطنة CM II: 227.

3) Vergl. u. a. noch CM II: 274—5, 277, 281; III: 204, 218.

4) Ibn Jubair 167, vergl. AD 61—2. Die Schêbî's, welche sich manchmal aus dem Kerker des Scherifs loskaufen mussten, verdienten nichts besseres; den Kaufleuten machten die Scherife aber manchmal ihr Gebiet unbewohnbar.

gen Gebiete. Wer die Heiligthümer auf seine Kosten verschönern wollte, bedurfte früher [1]) zunächst der nicht unentgeltlichen Erlaubniss des Chalifen, sodann musste er sich die des Scherifs erkaufen, und dieser verlangte wohl einmal eine Summe für sich, eben so gross wie die, welche für das fromme Werk bestimmt war. Die Inschriften, welche die Vollendung verewigten, durften aber nicht die Namen der Urheber, sondern nur die des regierenden Fürsten erwähnen. Der Grundsatz, dass auf solche Werke verwendetes Geld eigentlich von Rechtswegen den Scherifen zukam, wurde in gleicher Weise von den Thorhütern der Ka'bah (den Schēbī's) auf jede Bereicherung ihres Heiligthums angewendet; wer die Ka'bahthür oder die Dachrinne mit neuem Golde überziehen liess, musste ihnen den Werth des verbrauchten Goldes zahlen [2]). In der Regel behielten sich die Herren Mekka's die Festsetzung der Preise aller ersten Lebensbedürfnisse vor [3]); auch dieses "Herkommen" gereichte ihnen zum grossen Vortheil, der Bevölkerung aber zu nicht geringem Schaden. Starb ein Fremder, ohne in Mekka Erben zu hinterlassen, so fiel sein Vermögen dem Scherife zu; die egyptischen Sultane verfügten 1440, dass der Ertrag dieser Entäusserungen in *ihre* Kasse fliessen sollte [4]). Ein anderes Mittel, das Erbrecht zu vereiteln, bestand darin, dass man von einem reichen Verstorbenen nachwies, er habe sein Vermögen nicht durch die vom kanonischen Gesetze vorgeschriebenen Abgaben "gereinigt", worauf der Grossscherif den unreinen Besitz ganz an sich zog [5]). Die Beduinen, welche dem Scherife gehorchten, brachten, sofern sie nicht gar zu arm waren, ihre Huldigung in der Form von Steuern dar; die selbständigen Stämme wurden zur günstigen Zeit vom Scherife für Rebellen erklärt und zum Gegenstande eines Raubzugs gemacht.

Für die (namentlich finanzielle) Geschäftsführung ernannten die Scherife ihre Wezire [6]), meistens mit allen Kniffen orientalischer

1) Ibn Jubair 126—7, IA XI: 202, MK 118. 2) MK 183, 184.
3) AD 105. 4) MK 148. 5) AD 125—6.
6) CM II: 222 usw. In Mekka selbst hiess der auch mit der Marktpolizei beauftragte Wezir schon in früher Zeit *Ḥâkim* und sein Amt *Ḥakâmah*; bis zum heutigen Tag wird der Marktaufseher (*Muḥtásib*) in Mekka *Ḥâkim* genannt.

Verwaltung vertraute Leute fremder Herkunft; die Statthalter waren je nachdem Beduinenhäupter, Scherife oder Fremde; die Zollbeamten gehörten zu beiden letztgenannten Kategorien, oder sie wurden aus der Armee des Fürsten von Mekka genommen. Die Heeresmacht bestand immer noch dem Kerne nach aus Leibeigenen und Freigelassenen: von diesen Schwarzen war kein Versuch zu befürchten, ihre Herren zu verdrängen. Von den Fremden wurde diese Bande, ganz wie zur Zeit Ibn Djubair's, nicht selten mit dem Namen der „Räuber Mekka's" bezeichnet; statt des damaligen officiellen Titels von „Lanzenträgern" heissen sie später gewöhnlich „Scherifensklaven" oder *Quwwād* (Plur. von *Qāid*, eigentlich: Führer) [1]. Beide Namen sind meistens gleichbedeutend; der letztere bezeichnet aber auch speciell die Freigelassenen, welche mit irgend einem Amte oder Kommando betraut sind [2]. Diese besitzen selbst wieder Sklaven und bilden dieselben zu Soldaten heran [3]. Fremden Soldaten und überhaupt jeder fremden Gesammtheit gegenüber bildeten diese Scherifensklaven eine meistens feindlich gesinnte Korporation, und es kam vor, dass sogar der Befehl ihrer Herren nicht im Stande war, den Zorn dieser Neger zu bändigen. Sie waren Privateigenthum ihrer Herren; der regierende Scherif verfügte über die reichlichsten Mittel, seine Sklavenarmee zu vermehren, aber auch alle die vornehmsten Verwandten des Fürsten besassen Banden von Leibeigenen, mit denen sie manchmal den Herrscher bekämpften. Die Freigelassenen schlossen sich bei vorkommenden Streitigkeiten nach eignem Willen einer Partei an; die Parteinahme der Beduinenstämme des Ḫidjāz hing mit traditionnellen Beziehungen, aber auch mit der Höhe des gebotenen Lohns zusammen. So machte sich dringend das Bedürfniss einer Söldnerarmee geltend, welche von allen jenen zufälligen Verhältnissen unabhängig war und dem jeweiligen Herrscher zur Verfügung stand. Sicher ist, dass wenigstens bald nach der Regierungszeit Ḫasans (vielleicht schon früher) ein solches Heer von eigentlichen Soldaten

1) CM II: 281, 296—7; AD 43—4, 48—49, 50—52; MK 143 usw.

2) MK 144.

3) Letztere heissen العمرة CM II: 296—7.

(*ʿAsākir*), meistens Südarabern, gebildet wurde [1]); später wurden auch andere, sogar nichtarabische Elemente hinzugezogen [2]). Diese kämpfen die Kämpfe des Fürsten als solchen; ist er endgültig besiegt, so gehen sie *eo ipso* zum Sieger hinüber [3]); dadurch nehmen sie in den Kriegen zwischen den Scherifen wohl einmal eine neutrale Stellung ein [4]). Wie in vielen anderen muslimischen Ländern [5]), war auch hier das Recht, täglich einige Male vor seinem Hause Trommel schlagen zu lassen, ausschliesslich dem Fürsten eigen; bei jedem Thronwechsel gingen daher die *Ṯubūl*, d. h. die Musikbande, mit den „Soldaten" zum neuen Herrn hinüber. So oft der Fürst oder einer von seinen Bevollmächtigten einen beutereichen Raubzug vollführt hatte, schickte er einen Eilboten (*Mubasschir*) nach Mekka; derselbe brachte einem vornehmen Scherife nach dem andern die erfreuliche Nachricht und wurde von diesen mit Kleidern beschenkt; die Scherife aber hissten Fahnen auf ihren Wohnungen [6]).

Die Lebensart der Scherife war im Ganzen die einfache aller grossen arabischen Emire; noch heutzutage sieht der türkische Staatsbeamte mit Erstaunen den gemeinsten Beduinen sich dem Grossscherif nähern, ihn beim Knie, bei der Hand, beim Barte fassen, ihm die unbedeutendsten Streitfragen mit grösster Ausführlichkeit vorlegen, ihm widersprechen oder ins Wort fallen. Der Türke vergisst dabei gewöhnlich, dass dies vertrauliche Verhältniss nicht wenig zum Einfluss und zur relativen Unentbehrlichkeit der Scherife beiträgt. In der Kleidung und Bewaffnung unterschieden sich die Scherife schon früh von den „Bürgerlichen", und war es auch nur durch besonders weite Aermel der Obergewänder [7]). Bei feierlichen Gelegenheiten aber trug der Grossscherif, beziehungsweise auch sein Mitregent,

---

1) AD 160. Sie heissen العساكر اليمنية, später auch الجبالية.

2) Vergl. AD 518, wo Ghâlibs Armee (um 1790) aus 400 Jèmèniten, 400 Jâfiʿ-beduinen, 400 Ḫadhramiten, 400 Maghribinern und 400 Afghanen zusammengesetzt ist.

3) MK 451, AD 250, 293; فانهم خدمة كل متولّ.

4) AD 235.

5) Vergl. mein „Mekkanische Sprichwörter etc.", S. 42, IA VIII: 507, XI: 178, XII: 49, 289.

6) AD 170, 184, 202 usw.

7) CM III: 132.

das ihm von seinem Schutzherrn verliehene Ehrenkleid. Bis zum heutigen Tage gilt bei den Muslimen, sogar unter Bürgersleuten, die Beschenkung mit einem Obergewande als eine Auszeichnung; bekanntlich gehörten solche Gaben immer zu den grössten Gunstbeweisen von muslimischen Fürsten und fanden dieselben vorzüglich bei der Einsetzung oder Bestätigung vornehmer Beamten statt. Den Scherifen kamen Ehrenkleider von jeher von ihren fürstlichen Gönnern mit den Ḫaddjkarawanen zu; so schickten auch die egyptischen Sultane jährlich mit dem *Maḥmal* ein Bestätigungsdiplom [1]) und ein Ehrenkleid. Fand aber mitten im Jahre ein Thronwechsel statt, so brachte eine specielle Gesandtschaft den Anstellungsakt und das fürstliche Gewand für den neuen Regenten. In diesen und ähnlichen Fällen wurde die Stadt einige (gewöhnlich 3 oder 7) Tage festlich geschmückt und Nachts beleuchtet, gleichviel ob die Freude der Bevölkerung gross genug war, sich in so kostspieliger Weise zu äussern, oder nicht, denn die ganze Belustigung fand damals wie noch heutzutage auf hohen Befehl statt [2]). Am ersten Feiertage ritt der Fürst im neuen Ehrenkleide mit den Notabilitäten Mekka's zur Moschee; das Diplom oder sonstige vom Sultan gekommene Schreiben wurde in der Nähe der Kaᶜbah feierlich verlesen; der Grossscherif vertheilte auch seinerseits Ehrengewänder an die anwesenden hohen Personen und machte zum Schluss die feierlichen Umgänge um die Kaᶜbah, während der Schēbī in der offnen Kaᶜbahthür und der *Rèjjis* (Oberhaupt der *Mu'èddins*) auf dem Zemzemgebäude mit lauter Stimme für sein Heil beteten [3]). Kam ein neuer Scherif von ausserhalb der Stadt (z. B. aus Egypten), oder kehrte der Fürst von einer längeren Reise zurück, so erfolgten die gleichen Ceremonien; er blieb dann zunächst ausserhalb der Stadt, um in der Nacht in Pilgerkleidung die obligatorische „kleine Wallfahrt" machen und am Tage darauf im Festgewande seinen Einzug halten zu können. Türkische Regierungspersonen gaben wohl ihr Ehrengewand dem von ihnen mit einem Befehl Beauftragten

---

1) Diese, ebenso wie die Einsetzungsdiplome, heissen توقيع, مرسوم, عهد.

2) AD 42, 65, 234 usw. 3) AD 47, 49, 52, 55, 56, 57 etc. Vergl. auch oben S. 70.

zur Beglaubigung mit [1]), oder ihr Siegelring diente als solche [2]). Bei den Scherifen stellte meistens der Turban symbolisch die Person des Gewalthabers dar, wie wir dies oben (S. 79) an einem Beispiele sahen, und wie auch 1256 [3]) der Grossscherif sich mit herabhängendem Turban beim Haddjemire wegen begangener Grobheit entschuldigte. Beim Tode eines angesehenen Scherifs legten seine Verwandten während der Trauertage schwarze Kleidung an [4]). Diese Eigenthümlichkeiten führen wir hier auf, weil sie zusammengehören, und weil die meisten zur Zeit Hasans fertig ausgebildet waren; andere, im höchsten Grade charakteristische „Herkommen" der Hasaniden Westarabiens besprechen wir unten, weil unsere arabischen Quellen nur für diese späteren Zeiten alles erforderliche Détail bieten, obgleich das Wesentliche gewiss auch schon von unserer Periode gilt.

Drei Söhne Hasans machten sich schon bei Lebzeiten des Vaters das „zweite Ehrenkleid" mit dem dazu gehörenden Theile der Einnahmen und der Aussicht auf die Thronfolge streitig; dem Wunsche Hasans entsprechend, erkannte der Sultan nur Barakât als Mitregenten an. Letzterer blieb in diesem Amte 20 Jahre lang; 1426 folgte er seinem in Egypten verstorbenen Vater nach und konnte sich gegen die Kämpfe und Intriguen seiner Brüder mit wenigen Unterbrechungen bis zu seinem Lebensende (1455) behaupten [5]). Gegen die Vertreter Egyptens benahm sich Barakât nach dem Beispiel seines Vaters nicht grob sondern mit schlangenartiger Vorsicht. Er konnte aber nicht verhindern, dass der 1438 auf den Thron erhobene Cirkassiersultan gleich bei seinem Regierungsantritt den Grund zu einer Institution legte, welche den späteren Scherifen immer mehr zum Dorn im Auge wurde. Gelegentlich waren schon vorhin [6]) für besondere Zwecke türkische Truppen nach Mekka geschickt worden, deren Befehlshaber dort in der Ausführung seines Auftrags neben, um nicht zu sagen

1) IA IX: 439. 2) IA XI: 63.
3) CM II: 269. 4) AD 131—2.
5) CM II: 232, 341; MK 146 ff.; Stammt. II: 35—8.
6) Vergl. oben S. 85, 93; CM II: 284, III: 204.

über, dem Scherife eine selbständige Stellung einnahm; auch führte die Theilung der Zölle in Djiddah direkte fremde Einmischung herbei. Jetzt [1]) wurde aber, dem Namen nach in erster Linie zur Aufsicht über Bauten an der Moschee, eine ständige Besatzung von 50 türkischen Reitern nach Mekka gelegt unter einem Emir der den Titel eines „Aufsehers der heiligen Städte" [2]) bekam, und in den nächsten Jahren [3]) bekleidete eine ganze Reihe von türkischen Beamten diese Würde, bald zugleich mit dem „Emirat der Türken in Mekka", bald mit einem andern Türkenoberhaupte neben sich; ausserdem wurden dem „Stellvertreter" in Djiddah ausgedehntere Vollmachten zuerkannt, sodass Barakāt 1455 es für angezeigt hielt, durch dessen Vermittelung mit dem egyptischen Hofe über die Wahl eines Nachfolgers zu verhandeln. Allzu deutlich gab der Schutzherr hiermit zu erkennen, dass ihm das Scherifat ein leider nicht zu beseitigendes Hinderniss und jedes Mittel, dessen Bedeutung zu schmälern, ihm willkommen sei. Die Stürme im politischen Leben des Islam's haben zwar die Entwickelung dieses Amtes wiederholentlich verzögert; man darf aber den 1438 ernannten Emir Sūdūn als den Vorläufer der späteren Gouverneure betrachten, welche im Ḥidjāz eine ähnliche Aufgabe erfüllten wie europäische *Residenten* an mediatisierten indischen Höfen.

Zwischen Mekka und Medina streiften um diese Zeit (seit 1413) die von den mächtigen Benī Lām aus der Umgegend Medina's vertriebenen Ḥarbbeduinen umher, und die Gefahren, welche sich aus ihren Räubereien für die Pilger ergaben, bestimmten Barakāt zur Sendung einer Warnung an die Fürsten Egyptens [4]). Der Mangel an Kontinuität in der Verwaltung der egyptischen und türkischen Sultanate hat diesen Räuberstämmen Gelegenheit gegeben, bis heute ihr Unwesen weiter zu treiben.

---

1) CM III: 216. 2) ناظر الحرمين.

3) Vergl. u. A. CM III: 217, 219, 220, 226, 290, 343.

4) MK 147. Aus einer Notiz von Istakhrí, 22, sowie aus der 32sten Maqâmah des Ḥarîrî (worauf mich Prof. Nöldeke hinweist) geht hervor, dass schon im 4ten und 6ten Jahrhundert der Hidjrah Ḥarbstämme zwischen Medina und Mekka gesessen haben. Jedenfalls hatte die Unsicherheit seit 1413 ihren Grund in einer Wanderung nördlicher Ḥarbbeduinen nach dem Süden.

Der ausserordentliche Glanz, der die Wallfahrt eines Wezirs des Othmanensultans Murad II (1447) umgab, war ein, damals in Mekka noch nicht verstandenes, Vorzeichen neuer politischer Umwälzungen von grösster Tragweite.

Die Folgen der Fehler früherer Scherife, welche in ihrem Kampfe auf Leben und Tod um die „Beute" die Hülfe der Schutzherren um jeden Preis, sogar gegen erniedrigende Bedingungen erkauft hatten, lasteten schwer auf ihren Nachfolgern; so hatten die kämpfenden Prophetensöhne einmal die Verpflichtung übernehmen müssen, jährlich ihre Huldigung dadurch darzubringen, dass sie dem Kameel des fürstlichen *Maḥmal's* den Huf küssten. Dem fein gebildeten Barakāt, zu dessen Freunden der berühmte schāfi'itische Gelehrte Aḥmed ibn Ḥadjar zählte, war das zuviel; 1440 wusste er die Abschaffung dieser Unsitte zu erwirken [1]). Ihm folgte sein Sohn Muhammed [2]), wenigstens äusserlich fast der glücklichste aller Grossscherife; denn 1455—97 war es ihm vergönnt zu regieren, ohne dass sich Brüder oder Vettern gegen ihn erhoben, und ohne bedeutende Schwierigkeiten mit dem Sultanate. Die Tradition war ihm günstig; seit der Zeit 'Adjlāns hatte sich die Herrscherwürde nur in gerader Linie fortgesetzt. Er war ein tüchtiger Mann; gegen die kampffähigen Zebēdstämme [3]) in den westlichen Küstengegenden unternahm er persönlich einen Streifzug, der ihnen auf lange Zeit Respekt einflösste. Es fehlte ihm nicht an Gewandtheit; als der Sultan ihn 1472 zu einem Besuch aufforderte, sandte er seinen Sohn Barakāt und den Qādhī von Mekka, welche mit grossen Ehren empfangen wurden, befolgte aber für seine Person den Rath Qatādah's. Sein langes Leben gereichte ebenfalls ihm und seinen Nachkommen zum Vortheil; kein Nebenzweig konnte fernerhin mit den Söhnen Barakāts konkurrieren. Von höchster Bedeutung war aber das Zusammentreffen seiner Regierung mit der des tüchtigsten aller Cirkassiersultane, des Qāitbey (1468—96),

1) MK 148. 2) CM II: 342, III: 230 ff.; MK 149 ff.; Stammt. II, 39.

3) Die زبيد sassen damals zwischen Chulaiç und Râbigh MK 150. Es wurden auch von Barakâts Söhnen mehrere bedeutende Raubzüge namentlich nach Jèmèn, unternommen.

dessen Herrschertalent auch den Schutzländern mächtig imponierte. Natürlich schaffte auch dieser bei seinem Regierungsantritt feierlich. die indirekten Steuern in Mekka ab; er hat aber seinen Namen auch durch bleibende Denkmäler in Mekka beliebt gemacht. 1480 kam er selbst zum Ḥaddj, die vielen schönen und nützlichen auf seinen Befehl ausgeführten Bauten in Augenschein zu nehmen. Ein Minaret von ganz eigener Bauart, eine Madrasah, eine Moschee im Thale Muna werden immer noch von den Mekkanern nach ihrem Urheber Qāitbey benannt; sein Besuch war eine epochemachende Erscheinung im Leben der Mekkaner; jedes Wort und jeder Schritt des populären Sultans wurde in den Annalen verzeichnet, auch der Zug nicht vergessen, dass ihm beim Hineintreten in die Moschee der Turban vom Haupte fiel: der weltlich erzogene Fürst war ohne Pilgerkleidung in das Heiligthum gekommen, kein Gelehrter wagte einen Tadel aber... Allah war grösser als Qāitbey! Wie hoch sein Einfluss auf die ruhigen Verhältnisse Mekka's zu veranschlagen ist, zeigte die energische Wiederaufnahme des Kampfes um Mekka, sobald Muhammed gestorben war.

Sein Sohn, der zweite Barakāt [1]) (1497—1525), setzte die von seinem Urgrossvater Ḥasan ibn ʿAdjlān inaugurierte Politik mit nicht weniger Geschick fort als sein Vater; einige Jahre der Mitregierung und ein langer Aufenthalt in Egypten während seiner Jugend hatten seine günstige Veranlagung wohl entwickelt; auch seine Tapferkeit wird sehr gelobt. Ihm fehlte aber der Respekt gebietende Rückhalt in Egypten, denn dort war seit Qāitbey's Tode an die Stelle der wirklichen Monarchie wieder eine vielköpfige Regierung getreten, die allerlei Intriguen offnen Weg bot. Zwei von seinen Brüdern [2]) gestatteten ihm in den ersten Jahren keinen Augenblick der Ruhe; während die Türken und überhaupt die Fremdenkolonien in Mekka auf der Seite Barakāts standen, unterstützten vornehme Mekkaner (z. B. der Oberrichter) seine Gegner, und erwarben sich diese die Hülfe der Zebēdstämme, sowie des ḥusainidischen Herren von Jambuʿ. Barakāt selbst wurde einmal durch Verrath vom egyptischen Emire ge-

1) Stammt. II, 42, vgl. 40, 41, 43, 44; CM II: 342 ff., III: 244 ff; MK 152 ff.
2) Stammt. II, 40, 41.

fangen genommen und nach Egypten geführt. Aus der Haft entflohen, bildete er sich nun auch eine Partei aus raubgierigen Beduinen (Benī Lām, ʿUtēbah [1]) usw.) und zog mit ihnen gegen Mekka, wo die armen Gäste Gottes wieder die Zeche zahlen mussten. Es gelang ihm, die egyptischen Autoritäten durch Geschenke zur Anerkennung seiner Errungenschaft zu bewegen; die feindlichen Zebēdstämme suchte er mit Raub und Mord heim. Ein ihm wohlgeneigter Bruder und ein Sohn wurden seine Mitregenten [2]); da Beide ihm in den Tod vorangingen, kam diese Würde an seinen jüngeren, sehr geliebten Sohn Muhammed Abū Numèjj [3]). In diesen Tagen fingen die Handelsunternehmungen der Portugiesen in Indien an, den Egyptern Sorge zu machen; ein roher Emir wurde mit den nöthigen Schiffen ins Rothe Meer geschickt, der die unabhängigen Fürsten von Jèmèn verrätherisch ausrottete und 1511 die Stadt Djiddah mit einer Mauer umgab [4]). Dies soll er hauptsächlich deshalb gethan haben, weil der Hafen viel von den Streifzügen der Beduinen zu leiden hatte; vielleicht wollte er zugleich die Abwehr europäischer Eindringlinge ermöglichen.

Vorläufig machte aber den Egyptern mehr als die neue Macht im Süden der Türkensturm von Norden zu schaffen. Als der letzte Cirkassiersultan 1512 den Grosscherif zum Besuche einlud, schickte dieser in herkömmlicher Weise an seiner statt den achtjährigen Thronfolger Abū Numèjj, dessen günstiger Eindruck auf den Sultan dadurch noch erhöht wurde, dass ein zufälliges Wort des Knaben ihm die Besiegung seiner Feinde, der Othmanen, zu weissagen schien. Wenig dachte er damals, dass derselbe Knabe 4 Jahre später am gleichen Orte

1) Die Wiedergabe der gebräuchlichen Aussprache dieses Namens durch ʿAteibah stammt ebenso wie die Transkriptionen: Hadêl, ʿAjûn (Augen) usw. daher, dass viele Europäer den unbestimmten Vokal und das *u* nach ع, ء, ح nicht richtig beobachten können, und dieser für ihre Ohren nach Gutturalen den Laut eines *a* zu bekommen scheint; man spricht wirklich Hedêl oder Hudêl, ʿEtêbah oder ʿUtêbah (*e* = Schewa). Sogar der Name ʿUthmân erscheint dort, wo das ع recht scharf gesprochen wird, dem ungeübten Europäer als Athmân, Muʿîn (resp. Meʿîn) als Ma-în.

2) Stammt. II, 43, 45. 3) Stammt. II, 46.

4) CM III: 244 ff. Dieser Emir Ḫusain al-Kurdî wird von einheimischen Schriftstellern (MK 162) wohl als der erste eigentliche Gouverneur (*Wâlî*) von Djiddah bezeichnet, den die Schutzherren bestellten. Ueber eine ältere Mauer um Djiddah vergl. Nassiri Khosrau, ed. Ch Schéfer, S. 181.

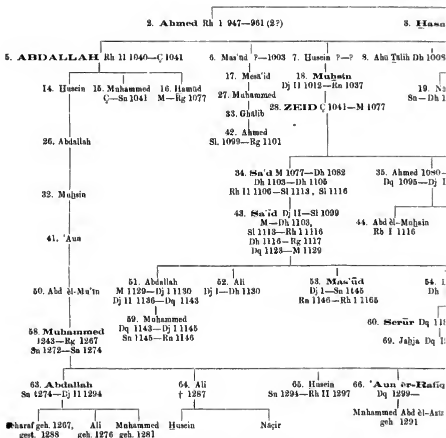
im Namen seines Vaters dem neuen Herrn, dem othmanischen Eroberer Egyptens huldigen sollte. In seinen ruhigen Regierungsjahren unterhielt Barakāt mit dem Cirkassier einen poetischen Briefwechsel, in welchem einer dem anderen an Schmeichelei nichts nachgab [1]); sobald Selīm aber 1516 Egypten erobert hatte, hielt sich der poetische Grossscherif durch zeitgemässe Aenderung der Adresse seiner Lobspendungen die türkischen Heere vom Leibe. Ein vormaliger Oberrichter von Mekka, der beim Einzuge Selīms in Caïro aus dem Gefängniss der Cirkassier erlöst wurde, machte dem neuen Herrn gleich klar, dass eine Truppensendung zur Unterjochung des Ḥidjāz überflüssig sei, weil der Grossscherif ohnedies die Huldigung nicht verweigern werde. Die Othmanen sind auf ihren Eroberungszügen immer als die Vertheidiger des Islam's gegen Unglauben und Ketzerei aufgetreten; dies bot den doppelten Vortheil, dass die Tapferkeit ihrer Soldaten durch Fanatismus erhöht und ihr blutiges Werk den Gelehrten und an vielen Orten auch dem Pöbel zum Gotteskriege wurde. Gegen die neu aufgekommene persische Dynastie, welche eine schī'itische Sekte zur Staatsreligion erhoben hatte [2]), konnten sie diesen fanatisierenden Trumpf mit grossem Erfolge ausspielen, aber auch die Eroberung Egyptens bekam einen frommen Austrich, da man dieselbe dem Volke als durch die heimlichen Beziehungen der Cirkassier zum neuen Ketzerreiche erfordert darstellte [3]). Die Grossscherife hätte man als Tyrannen und noch dazu, trotz ihrer schāfi'itischen Richtung, schī'itischer Gesinnung verdächtige Leute angreifen können. Wo aber die Unterwerfung ohne Gewalt erfolgte, waren die Othmanen sehr nachgiebig, und dass ihr „Fanatismus" nicht frei von politischen Motiven war, zeigt sich an dem Mangel jedes Rigorismus in ihrer Verwaltung; strenge Einschärfung des religiösen Gesetzes wäre ihnen selbst verderblich geworden. Dennoch zeigten sich die Folgen des Wechsels der Schutzherren in der Veränderung mancher Verhältnisse im Ḥidjāz. Zunächst stellte sich die Ruhe unter den Scherifen wieder her, wie sie zur Zeit Qāitbey's ge-

1) MK 158–9. 2) Vergl. CM III : 259 ff. 3) CM III : 277.

herrscht hatte: Abū Numèjj [1]) wurde beim Tode seines Vaters (1525) vom Mitregenten Thronfolger und regierte ungestört bis 1566, wo er freiwillig seinem Sohne und bisherigen Mitregenten Ḥasan [2]) die ganze Geschäftsführung überliess, und dieser herrschte bis 1601, ohne dass sich ein Verwandter gegen ihn erhoben hätte. Dieses Jahrhundert der Waffenruhe war keineswegs der organisatorischen Thätigkeit der Türken zu verdanken, sondern bloss der einschüchternden Wirkung der überall vom Siege begleiteten türkischen Waffen; die Heeresabtheilungen, welche auf ihrem Wege nach Jèmèn durch Mekka zogen [3]) und unbeanstandet die Moschee zur Kaserne einrichteten, und die Berichte von der beispiellosen Grausamkeit, womit sie dort bei der zweiten Eroberung gegen die Anhänger der zaiditischen Imāme verfuhren, machten jene Wirkung um so nachhaltiger. Die vernünftige Politik Barakāts verschonte ihn und sein Land mit solchen Stürmen; Abū Numèjj und Ḥasan durften als Vasallen des Sultans von Konstantinopel innerhalb ihrer Grenzen ihre Herrschaft befestigen: von Chaibar, Jambuʿ und Medina bis nach Ḥali und ins centralarabische Hochland hinein dehnte sich ihr Gebiet aus [4]). Abū Numèjj ging etwas zu weit, als er 1547 ohne Auftrag den südlichen Hafen Djāzān einem selbständigen Emir entriss; der Wālī (Gouverneur) von Jèmèn wies die Beamten des Scherifs zurück und gab zu erkennen, dass dessen Befugnisse nur bis Ḥali reichten [5]). Sehr gut wurde es dagegen aufgenommen, als Abū Numèjj 1541 mit grösster Anstrengung die bis Djiddah gekommenen portugiesischen Schiffe verjagte, und er bekam dafür vom Sultan, wie das seinen Vorgängern von den Egyptern bewilligt war, ½ der Eingangszölle dieses Hafens. Später [6]) (1603), als diese Einnahmequelle allzu spärlich floss, wurde sie durch den Ertrag von Grundstücken des Sultans ersetzt.

Geschah es infolge eines geheimen Auftrags oder nur aus persönlichem Aerger, dass der Pascha, welcher die Ḥaddjkarawane

1) Stammt. II, 46 cf. III, 1.; CM II: 344, MK 171 ff.
2) Stammt III, 3; MK 187 ff.; CM III, 416; Wüstenf. Scherife, S. 3 ff.
3) CM III: 300 f., 363 ff.
4) MK 185, AD 72.
5) MK 172.
6) MK 209.

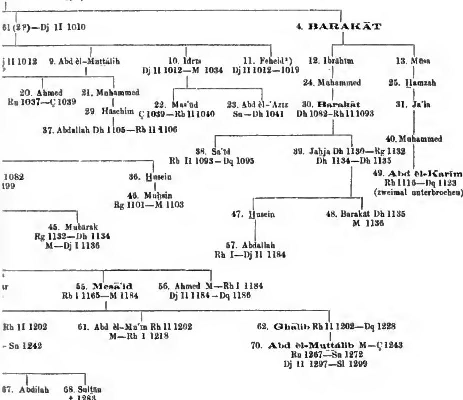


1) Vergl. Stammtafel II, 46.

2) Dieser Name hat die Diminutivform; die Schreibung Fahīd

NB. Diese Tafel enthält die Genealogie der Grossscharife von Abū Numèjj bis auf unsere Zeit. Ebenso wie in
nymi der Familien, welche in diesem ganzen Zeitraum die Geschichte des Hidjāz beherrscht haben,
bedeutend abweich, sind dem heutigen Gebrauche entsprechend transcribiert. Die Abkürzungen für die
Mitglieder aufgeführt, denen wahrscheinlich in der nächsten Zukunft eine Rolle in der Geschichte ihres

AFEL III.



istenf., Scherife) ist unrichtig.

ımtafel II sind auch hier nur die Namen mehr oder weniger hervorragender Fürsten fett gedruckt. Die drei Epo- durch Kapitalschrift bemerklich gemacht. Solche Namen, deren volksthümliche Aussprache von der grammatischen atsnamen sind die gleichen wie in Tafel II. Von den 'Abâdilah sind einige der jüngsten Generation angehörende les zufallen wird.

1551 anführte, ernste Versuche machte, den Scherif zu tödten? Die erste Voraussetzung hat viel für sich, weil der Sultan dem Scherif zwar beruhigende Aufklärung schickte und die Handlungsweise des Pascha's tadelte, dieser aber trotzdem kurz darauf zum Gouverneur von Jèmèn ernannt wurde. Der Emir von Djiddah, die mit speciellen Missionen nach Mekka gesandten Beamten und die Ḥaddj-emire blieben dem Scherif durchaus missliebige Erscheinungen. Das an und für sich schon nicht angenehme Verhältniss wurde dadurch noch schlimmer, dass Türken und Araber Menschen ganz verschiedenen Schlages sind, von denen der Eine wenig Verständniss für die Eigenthümlichkeiten des Andern besitzt; die Emire aber zeigten sich nicht von ihrer liebenswürdigen Seite. Die *Maḥmal's* nahmen auch die Othmanen als Symbole ihrer Hoheit über Mekka herüber; zuerst (1517) fügten sie den herkömmlichen syrischen und egyptischen, welche jetzt beide im Gefolge *ihrer* Statthalter reisten, ein neues aus ihrer europäischen Hauptstadt hinzu. Diese Neuerung wurde aber bald aufgegeben; dagegen verlangte der Wālī von Jèmèn 1556, dass ihm nicht weniger als seinen syrischen und egyptischen Kollegen das Aufstellen eines *Maḥmal's* gestattet würde, und von da an bis 1630 [1]) nahmen wirklich die Scherife dieses dritte "Zeichen" der Türkenmacht, wenngleich mit etwas weniger Auszeichnung als die beiden andern, feierlich in Empfang; — ein solcher Anspruch eines Gouverneurs zeigt schon die Keime der für das Ganze verhängnissvollen Selbständigkeit der einzelnen Theile des türkischen Reichs. Dass übrigens Egypten seine Bedeutung für den Ḥidjāz nicht verlor, lag in der Natur der Sache; wenn sich nicht zufällig ein specieller Kommissär des Sultans in Mekka befand, ging jede wichtige Bitte oder Mittheilung des Scherifs an den Sultan über Caïro, und unter gewöhnlichen Umständen waren die Rathschläge des Wālī's von Egypten über arabische Angelegenheiten maassgebend. Je mehr in späterer Zeit die Centralregierung von ihrer Macht einbüsste, um so enger stellte sich der alte Zusammenhang des Ḥidjāz mit dem Nillande wieder her.

1) MK 184.

Die erfreulichsten Folgen der neuen politischen Lage für die Mekkaner bildeten die vielen Stiftungen der auf ihren Titel von *„Dienern der heiligen Städte"* stolzen Othmanen.

Altherkömmlich waren bekanntlich die mehr oder weniger regelmässigen jährlichen Korn- und Geldsendungen aus Egypten für die *Ḥaramein.* Qāitbey hatte dieselben zuletzt genau geregelt und bedeutend vermehrt [1]: die Scherife erhielten theils als Geschenk, theils als Ersatz für abgeschaffte Abgaben jährlich eine Geldsumme; die ergiebigen, zu *Auqāf* gemachten Grundstücke sollten ausserdem jedes Haus in Mekka und Medina mit Korn versehen, vielen auch noch ein Geldgeschenk liefern; die Stiftshäuser in Mekka hatten gleichfalls ihre *Auqāf* in Egypten, und sogar die Räuber der Pilgerwege wurden aus diesen Fonds befriedigt. Allein von der Geburt an leidet jedes *Waqf* an einer tödtlichen Krankheit; nach wenigen Jahren gestaltet sich die Verwaltung der Art, dass kaum ein Pfennig für den ursprünglichen Zweck verwandt wird. Die Sultane der Türkei, welche schon vor der Eroberung Egyptens auch ihrerseits jährliche Sendungen nach Mekka angeordnet hatten [2], haben in dem Zeitraum, den wir jetzt besprechen, unausgesetzt die alten Stiftungen für die *Ḥaramein* wiederhergestellt und neue hinzugefügt [3]. Es gehörte zu den wichtigsten Funktionen der Ḥaddj-emire, die richtige Vertheilung der verschiedenen *Çarr's* oder *Çurrah's* (eig. Geldbeutel), *Çadaqah's*, *Dachīrah's* zu besorgen. Namentlich die egyptische Korn-çadaqah bildete allmählich eine Lebensbedingung für die Gäste Allahs und seines Gesandten [4]. Im ersten Kapitel war schon die Rede von den Bauten, welche die Sultane von Stambul im 16ten Jahrhundert in Mekka veranlassten; ausser der Moschee und den wissenschaftlichen Anstalten trugen sie für solche Heiligthümer wie das Grab Chadīdjah's [5] und das Geburtshaus Muhammeds besondere Sorge. Weniger angenehm als diese

1) CM III: 229. 2) CM III: 256, 261.
3) CM III: 284 ff., 331 f., 388 ff., 415 f.
4) Die Medinenser genossen nämlich nicht weniger als die Mekkaner von den frommen Stiftungen.
5) MK 178—9.

Verbesserungen berührte die Mekkaner der gleich vom ersten türkischen Emir unternommene Umbau des Maqām der Ḥanafiten zu einer grossartigen Kuppel, und dieser Umbau wurde denn auch wenige Jahre später rückgängig gemacht. Die Türken waren sehr eifrige Ḥanafiten und verschafften trotz der theoretischen Gleichberechtigung, wo sie es nur vermochten, gern *ihrer* Richtung den Vorrang. Wo die Beamten in ihrem Eifer zu weit gingen, waren die höchsten Behörden vernünftig genug, das Gleichgewicht wiederherzustellen; immerhin wurde in Arabien das Centralisierungsbestreben der Türken in Bezug auf die kanonische Rechtspflege sehr unangenehm empfunden. Dem internationalen Charakter der Bevölkerung entsprechend hatte Mekka vier Richter, für die Bekenner der vier Riten; weil der Kern der Bevölkerung von der Abbasidenzeit her schāfi'itisch war, bekleidete der schāfi'itische Richter den höchsten Rang, und namentlich seitdem die regierenden Scherife ihre schī'itische Richtung aufgegeben hatten und Schāfi'iten geworden waren, galt der Qādhī dieses Ritus als der Hauptrichter und wurde wohl schlechtweg *der Qādhī* genannt. Die Ernennung lag je nach den Verhältnissen der Zeit, in der Hand des Schutzherrn oder des Scherifs; der Vorschlag ging immer von diesem aus, zumal die Inhaber des Amtes ausnahmslos geborene Mekkaner waren. So war das Amt ein mekkanisches, und drei Jahrhunderte lang gehörten die Hauptqādhī's *einer* Familie [1]) an. Die Othmanen führten zur grossen Bestürzung der oligarchischen Mekkaner die jährliche Sendung eines neuen Hauptrichters aus Konstantinopel ein [2]). Diese Neuerung ärgerte nicht bloss die Aristokraten der Stadt, sondern auch das Volk, denn die türkischen Qādhī's waren und blieben in Mekka Fremde, und da das Amt jetzt nach türkischer Sitte jährlich versteigert wurde, mussten die vor Gericht gezogenen Mekkaner den Preis mit gehörigen Zinsen zahlen. Die dringende Bitte Abū Numèjj's (1539) [3]) vermochte nicht, die hohe Pforte zur Umkehr von dieser auflösenden

1) AD 58 ff.; CM II : XVII ff.; Wüstenf. Scherife, S. 13.
2) Vergl. u. a. CM III : 344.
3) MK 173.

Maassregel zu bewegen. Den Schāfi'iten blieb aber zunächst der Vorrang zugesichert [1]; die ausschliesslich ḥanafitische Rechtspflege im Ḥidjāz wie in allen türkischen Ländern datiert aus der neuesten Zeit.

Abū Numèjj und Ḥasan fanden in der langen Zeit des Familienfriedens Gelegenheit, verschiedene Razzia's ins Innere zu unternehmen und ihre Musse im geselligen Verkehr zu verbringen. Es hatte im Ḥidjāz wie in jedem arabischen Lande immer Hofpoëten gegeben, welche das Lob der aufgehenden Sterne sangen und dabei ein Stück Geld verdienten. Jetzt blühte die Hofpoesie mehr als zuvor, und wenn man die abgeschmackten Schmeicheleien und die durchsichtige Bettelei mit in den Kauf nimmt, muss man sagen, dass Sprachkunde und Literatur in der heiligen Stadt lobenswerthe Pfleger hatten. Der Bau eines „das Glückshaus" [2]) genannten Palastes von Ḥasan rief Gedichte hervor, welche die Eifersucht seines Bruders erweckten und infolge dessen zu neuen Gedichten polemischer Natur Anlass gaben [3]). Von Ḥasan werden anekdotenhafte Richtersprüche erzählt, und er soll literarische Neuerungen in den Kanzleistil eingeführt haben [4]).

Ein damaliger Schriftsteller [5]) sagt, mit dem Tode Ḥasans (1601) sei die Reihe der guten Scherife geschlossen, gleichwie der kurz zuvor gestorbene Sultan Murād III der letzte gute Sultan der Türkei, und der kurz darauf dahingeschiedene Maulāja Ahmed der letzte tüchtige Sultan von Marokko gewesen seien. Wenn die rhetorische Figur einen Sinn hat, so ist es der, dass vom Anfang des 17ten Jahrhunderts an die türkische Regierung immer weniger im Stande war, die rasch eroberten Länder kräftig zu regieren. Im Ḥidjāz brachen die alten Wirren mit neuer Kraft aus, und die Schutzherren entbehrten der Mittel, dem erblichen Uebel abzuhelfen. Die

1) CM III, 416; MK 204.
2) Das دار السعادة, ungefähr dort, wo jetzt die Tèkkijjah Miçrijjah (Grundriss, 30) steht.
3) MK 187.
4) Nämlich im Wortlaut der *Taqrîrs* d. h. Gewerbelicenzen, welche mithin schon in dieser Zeit für die Ausübung gewisser Gewerbe in Mekka erforderlich waren.
5) Schihâb al-Chafâdjî bei AD 80.

einflussreichsten Söhne und Enkel Ḥasans standen wieder mit gezogenen Schwertern um den Thron und den Beutel herum, und die nächsten 30 Jahre (1601—31)[1]) klärten die Lage nur insofern, dass seitdem feststand, welche von den vielen von Abū Numèjj herstammenden Familien fernerhin die Spitzen der kämpfenden Parteien und dementsprechend beim Siege ihrer Partei die Könige Mekka's sein sollten. Misshelligkeiten zwischen den Leibeigenen (*Quwwād*) und Söldnertruppen (*Djibālijjah*) der Scherife wurden (1611)[2]) durch Strassenkampf erledigt; der Pöbel Mekka's wagte es wieder, (1623) einen auf der Durchreise nach Jèmèn befindlichen türkischen Gouverneur in der Moschee mit Steinen zu werfen[3]); der türkische Muftī wurde (1639) auf Befehl des dermaligen Grossscherifs getödtet[4]), und nur der Mitwirkung von dessen feindlichen Verwandten verdankte der durchreisende Pascha Qānçūh die Gelegenheit, diesen Scherif verrätherisch zu tödten. Jede Einmischung der Türken entstammte fortan der individuellen Absicht von Beamten; 1628 unterstützte ein Wālī von Jèmèn, dessen Flotte bei Djiddah gescheitert war, aus persönlichem Aerger gegen den Fürsten Muḥsin die Oppositionspartei, und rein persönlich war der 1626 von einem andern Wālī ausgeübte Zwang, die Festpredigt im schāfi'itischen Mekka einem ḥanafitischen Gelehrten zu übertragen[5]). Die Schāfi'iten behaupteten unter dem Schutze der Scherife das Feld in dem Streite der auch zu literarischen Scharmützeln Anlass gab[6]). In Jèmèn waren die Schī'iten unter Führung der zaiditischen Imāme aufs Neue zu einer gegen die Türken kämpfenden Partei geworden[7]); seitdem war der Hof dieser Imāme von Çan'ā die Zuflucht vieler von ihren Verwandten verfolgten Scherife, wo sie immer Schutz, oft auch direkte Unterstützung fanden[8]). So, in politischem Sinne, ist die Aeusserung Nie-

1) Stammt. III, 5, 6, 8, 10, 11, 15, 18, 20, 22; MK 208 ff.; AD 81 ff.; Wüstenf. Scherife, S. 14 ff.

2) MK 214. 3) MK 217.

4) Vergl. auch Wüstenf. Scherife, S. 33—4.

5) MK 220 ff. 6) Wüstenf. Scherife, S. 32, 57—8.

7) Die oben, S. 77, Anm. 3, angeführten Sendschreiben dieser Imâme datieren aus dieser Zeit.

8) Vergl z. B. 229, MK 243: der Scherif Aḥmed ibn Mas'ûd versuchte zuerst 1628 durch die Gunst des Imâms von Çan'â zum Grossscherifat zu gelangen, aber vergeblich;

buhrs [1]) zu verstehen, die Scherife hiessen (1763) zwar orthodox, stünden aber im Verdachte zaiditischer Gesinnung; jede religiöse Ansicht ist ihnen recht, die ihrer Herrschaft als Stütze dienen kann.

So konnten die Ḥasaniden sich wieder nach Herzenlust um die „Einnahmen" [2]) raufen. In den ruhigen Zeiten, wo die Schutzherren eine wirksame Kontrolle ausübten, gab die Theilung nur wenig Anlass zu Schwierigkeiten; der regierende Scherif gab den ihm am nächsten stehenden Familien soviel als nöthig war, damit sie sich nicht an hoher Stelle beschwerten; sein Hauptheilhaber blieb aber sein Sohn, der ihm nachzufolgen bestimmt war [3]). Liess sich dagegen der Druck von oben wenig fühlen, so hatte die Theilung zwischen Brüdern und Vettern hauptsächlich die Bedeutung einer Friedensbedingung; Meinungsverschiedenheit über den Inhalt dieser ungeschriebenen Verträge oder über deren Ausführung hob den Friedenszustand auf. Die angesehensten von Abū Numèjj [4]) stammenden Familien beanspruchten seit der Abschwächung der Othmanenherrschaft meistens $^3/_4$ aller Einkünfte des Scherifats [5]) während der Grossscherif für sich und seine Theilgenossen $^1/_4$ mit der Verpflichtung behielt, die Kosten der Armee usw. ganz auf seine Rechnung zu nehmen. Es bedarf wohl keiner ausführlichen Darlegung, dass selbst in den seltenen Fällen, wo diese Regelung theoretisch allerseits anerkannt wurde, die Praxis Verwickelungen herbeiführen musste; zumal die Stellung der einzelnen Familien in jeder neuen Generation eine andere war. Es kam vor, dass die Willkür des türkischen Beamten in Djiddah über die Anspruche unzufriedener Scherife entschied, und dieser ihnen einen Theil der Zölle auf Abrechnung auszahlte; ja es wurde ihm sogar einmal vorgeschlagen, durch einen Wechsel einige aus Mekka ausgezogene

erreiste dann zum Sultan nach Constantinopel, wo ihm ein ehrenvoller Empfang zu Theil wurde. Bald darauf erkrankte er und starb in der Hauptstadt ebenso plötzlich, wie viele andere von seinen Verwandten, welche dahin ihre letzte Zuflucht nahmen.

1) Beschrijving van Arabie, S. 349.

2) مدخول, مداخيل, متحصّل passim; die Bezeichnung der Antheile wurde oben S. 87 angegeben.

3) Vergl. oben S. 88. 4) Stammt. III, 1.

5) Vergl. u. A. MK 209; AD 114, 132, 139—40; Wüstenf., Scherife, S. 81.

Scherife zu ermächtigen, ihren Antheil selbst von den von Djiddah nach Mekka gehenden Handelskarawanen zu erheben [1])! Das von einem energischen Scherif (Masʿūd, 1734—52) angelegte Register der Einnahmen und die Buchführung über die Vertheilung waren gleich nach seinem Tode ausser Geltung gekommen und abgeschafft [2]). Einmal (1704 [3]) wurde der Versuch gemacht, den Streit zwischen dem Grossscherif und seinen Verwandten dem Richter zu unterbreiten, damit das kanonische Gesetz entschiede. Wie sollte aber Gottes Gesetz zwischen Raubrittern richten? Der Grossscherif behauptete, Alles, was seine Verwandten von den Einnahmen bekämen, wäre seinerseits als *freiwillige Schenkung* zu betrachten, die höchstens in der moralischen Verpflichtung gegen Blutsverwandte begründet sei; die andere Partei hielt dem entgegen, *ihre Rechte* beruhten auf dem seit Qatādah's Zeiten anerkannten „Herkommen". Der einzige Erfolg war der, dass die Parteien nach heftigen gegenseitigen Beschimpfungen aus einander gingen und später verschämt eingestanden, sie hätten ihre adeligen Zwistigkeiten doch nicht vor aller Welt blosslegen sollen. Es wird hier am Platze sein, die Familiengesetze dieses westarabischen Adels etwas eingehender zu beschreiben [4]); die Quellen über die Periode der othmanischen Herrschaft sind in dieser Beziehung die ergiebigsten.

Bisher haben wir fast nur die Schattenseiten des Lebens der Scherife kennen gelernt; in ihren Verhältnissen zur Aussenwelt treten diese naturgemäss aufs Schärfste hervor. Ausdrücklich sei betont, dass mancher Scherif sich durch die Tugenden auszeichnete, welche die Araber an einem Emir am höchsten schätzen: Freigebigkeit, Gastfreiheit, praktische Einsicht, Treue gegen seine Verbündeten und Sinn für Gerechtigkeit, wo ihrem Richterspruche Fragen anheimgestellt wurden, deren Entscheidung ihre persönlichen Interessen nicht berührte. Fast alle zogen einem nach ihrer Ansicht

1) AD 223 (Jahr 1705) Auch heutzutage geben die anständigeren Beduinen, die Pilgerkarawanen ausplündern, in Ermangelung von Wechseln, den Beraubten Quittungen, in denen sie den Empfang eines Werthes von so und soviel bescheinigen, damit die Regierung den Betrag von den rückständigen herkömmlichen Jahrgeldern abziehe!

2) AD 337. 3) MK 388, AD 188—9.

4) Vergl. oben S. 98.

schmachvollen Leben den Heldentod vor; viele zeichneten sich ausser durch Tapferkeit auch durch literarische Begabung und Schlagfertigkeit in der Diskussion aus. Jeder vornehme Ḥasanide hatte in der Stadt und unter den Beduinen seinen Kreis von Anhängern, die sich auf seinen Schutz verlassen konnten; das Asylrecht wurde von Seiten der Familienhäupter unumschränkt sogar auf alle Fremden erstreckt, die es nachsuchten, und der Grossscherif wagte es nicht, die Ausübung desselben zu beanstanden [1]. Abgesehen aber von solchen arabischen Bräuchen und persönlichen Beziehungen war die Hauptmasse der Bevölkerung Mekka's sammt den Pilgern den Scherifen ein Gegenstand der Ausbeutung; die Beduinen, mit denen sie dann und wann feindlich in die Stadt einzogen, waren so zu sagen ihre Jagdhunde, die Nichtadeligen auf gegnerischer Seite das Wild. Wenn sich selbst bei uns nach jahrelanger Herrschaft der Gleichheitsprincipien die wirkliche Anwendung derselben doch im besten Fall wesentlich auf Menschen gleicher Bildung beschränkt, so darf es wohl natürlich heissen, dass der mittelalterliche Adel Arabiens die meisten Tugenden nur innerhalb des eignen Kreises in vollem Maasse ausübte; die ungeschriebenen Gesetze, welche das Verhältniss der Scherife unter sich beherrschten, zeigen uns die Lichtseite ihres Charakters.

Die mekkanischen Ḥasaniden theilten sich wegen Verschiedenheit der Interessen in unzählige Gruppen, deren Centrum je eine Familie bildete; solch eine leitende Familie verdankte ihre Bedeutung der grossen Zahl oder der Tüchtigkeit ihrer Mitglieder. Schon im 14ten Jahrhundert [2] begegnen wir der seitdem immer häufigeren Bezeichnung dieser Familien als „*Dèwi* (eigentl. Ḏawī) *N. N.*" d. h. „die Leute des N. N.", wobei N. N. den Namen irgend eines hervorragenden Vorfahren vertritt. Die Wahl der Eponymi ist gewöhnlich mehr historisch als logisch begründet: *Dèwi Rumeithah* [3] heissen die dem Ḥasan [4] feindlichen Familien, obgleich Ḥasan

1) 1679 flüchtete sich ein Mann aus Sawâkin, der in einem Streite einen Türken getödtet hatte, in das Haus eines Scherifs „und dieser nahm ihn nach ihrem Herkommen in seinen Schutz und half ihm aus Mekka fort." AD 135 vgl. auch 144.

2) CM II: 224.

3) MK 144, vergl. Stammt. II, 13.

4) Stammt. II, 31.

selbst, als Enkel Rumeithah's, eigentlich mit dazu gehört; *Dèwī Hasan*[1]) heissen einige vom selben Hasan stammende Familien, welche nach Jèmèn ausgewandert und dort zu grosser Macht gelangt waren, im Gegensatz zu den in Mekka herrschenden Nachkommen desselben, obgleich fast alle die unzähligen „*Dèwī's*", die seit der Regierung Hasans im Hidjāz Ansehen erwarben, der Abstammung nach ebenfalls zu den Dèwī Hasan gehören. Statt dem Namen des Vorfahren *Dèwī* vorzusetzen, bildet man auch wohl einfach den Plural desselben und spricht z. B. regelmässig von den Schambar's (Schenābrah), den Mun'ims (Menā'mah), den Abdallahs ('Abādilah) d. h. den Nachkommen der Scherife Schambar[2]), Abd al-Mun'im, Abdallah; in diesen Fällen ist aber der Gebrauch des Wortes *Dèwī* mit dem Namen auch zulässig. Der ganze Kampf um Mekka wird nun von der Parteistellung der verschiedenen *Dèwī* beherrscht. Ganz voran stehen die Brüder und Vettern des jeweiligen Fürsten; deren „*Dèwī*" sind natürlich noch wenige, sie verfügen dagegen über die Mittel Sklaven zu kaufen, eine Heeresmacht zu bilden, und nur durch ihre Vermittelung können Fernerstehende etwas abbekommen. Jenen und dem Herrscher selbst folgen die älteren und zahlreicheren selbständigen Familien nach Maassgabe ihrer Häupter; die Gruppierung unterliegt bedeutendem Wechsel. Die Häupter der älteren Familien verdanken der Stellung ihrer Vorfahren mehr oder weniger werthvollen Grundbesitz; die jeweiligen Prinzen bekommen unschwer etwas von den Krongütern. Die Gegend um das Grundstück eines solchen Landherrn wird theilweise von seinen *Dèwī*, theilweise von Dörflern und Beduinen bewohnt, die alle von selbst in einem Abhängigkeitsverhältniss zu ihm stehen; daher heisst die Gegend sein Gebiet (*Bilād*)[3]). Nach allen Seiten erstrecken sich von Mekka aus diese „Gebiete": bald hört man von einem Prinzen, der nach dem Wādī Bīschah in Jèmèn reist, um seine Güter zu ordnen, bald zieht ein

1) AD 303, 371, 444.

2) So, und nicht Baschîr lautet der bei Wüstenf. Scherife in der Stammtafel mit 14 numerierte Name.

3) Vergl. z. B. MK 406, 407, 423; AD 280.

in Mekka wohnhaftes Familienhaupt, unzufrieden mit dem Grossscherif, nach seinem Gebiete in ar-Rukānī (zwischen Mekka und Djiddah); im Wādī Marr, auch schlechthin „der Wādī" genannt, liegen Grundstücke verschiedener Scherife, und nicht weniger in der fruchtbaren östlichen Gegend bis nach Ṭāif. Eigentliche Unterthanen des Grossscherifs kann man diese Herren („unsere Herren" heissen sie) kaum nennen; auch wenn jener nicht gewöhnlich zu Hause schon mehr als genug zu thun hätte, würden sie sich von ihm keine direkte Einmischung gefallen lassen; er ist das Haupt der Familienhäupter, *primus inter pares.* Es giebt zu jeder Zeit Häupter von *Dèwī's*, die mit „unserem Herrn" von Mekka nichts zu thun haben wollen; von den übrigen sagt man, sie „stehen mit ihm in Verbindung" [1]). Die Spitzen der vornehmsten verbündeten Familien leben meistens in Mekka, denn zu den Bedingungen der „Verbindung" gehört natürlich ein Antheil an den Einnahmen, und schon die Kontrolle erfordert ihre Anwesenheit in der Hauptstadt. Hinzukommt, dass beim Tode des Grossscherifs die Entscheidung über die Thronfolge in der Hand der in Mekka lebenden Familienhäupter liegt, sofern nicht eine fremde Macht gewaltsam dazwischentritt. Entstehen nun aber Misshelligkeiten, so werden die Familienhäupter zu Parteiführern; die kampffähigen Stadtbewohner (Ḫadhramiten, Jèmèniten usw.) betheiligen sich an der Parteibildung, und ausserhalb reisen Abgesandte unter den Beduinen. Irgend ein Anlass kann unter solchen Umständen zum Strassenkampf führen, aus dem der entscheidende Krieg entsteht; manchmal aber befiehlt schon vorher der Fürst den ihm verwandten Aufwieglern, innerhalb einer gewissen Frist seine *Bilād* (sein Gebiet) zu verlassen, oder aber die Unzufriedenen ziehen freiwillig

1) MK 350, 365 usw. يعاملونه, es ist zwischen ihnen معاملة, عملة. Ein Haupt, welches diese Verbindung mit dem Oberhaupte abbricht, يخرج من عملته; solcher Austritt findet, abgesehen von politischen Gründen, auch z. B. deswegen statt, weil der Betreffende sich einen Mord oder ein anderes schweres Vergehen hat zu Schulden kommen lassen, wofür der Grossscherif die Verantwortlichkeit nicht übernehmen kann, und dessen Bestrafung der ganzen Familie zur Schande gereichen würde; z. B. MK 350. Die weniger vornehmen Häupter mit ihren Familien sind wieder فى عملة der einflussreichen Parteiführer, AD 191 usw.

aus. Im letzteren Falle ist der Auszug einer Kriegserklärung gleich und hat sichs der Fürst zu versehen, dass nächstens alle Karawanenwege in seinem Gebiete unsicher gemacht werden, bis sich irgend ein ehrwürdiges Familienhaupt ins Mittel legt und eine Verständigung herbeiführt [1]). Früh oder spät ist jeder Bruch der „Verbindung" der Anfang eines Krieges; ein kräftiger Grossscherif sucht die Feinde in ihrem Lager auf und verlegt zur grossen Freude der Mekkaner den Kampf ausserhalb der Stadt; dies ist aber sehr schwer, und die meisten warteten, bis die Ausgezogenen mit ihren durch Beutelust aufgehetzten Beduinen über das arme Mekka herfielen. Dann kämpfte man bis diese Hunde Herren der Stadt waren, oder, da sie sahen, die „Zeit des Gewinns" sei nicht gekommen, den Kampf aufgaben und davonliefen. Die Scherife selbst kämpften immer tapfer mit; manchmal fanden die geschätztesten Häupter den Tod, obgleich selten die Zahl der Getödteten nach unseren Begriffen beträchtlich war; überhaupt geben die Araber derartigen Kampf auf, sobald theure Männer gefallen sind.

Hat sich der Kampf zu Gunsten des Regierenden entschieden, so erbittet sich der Besiegte eine Frist [2]), seine Sachen zu ordnen; gewöhnlich wird ihm dieselbe gewährt, trotzdem sie mehrere Mal benutzt wurde, die Wiederaufnahme des Kampfes vorzubereiten [3]). Solchem Missbrauche vorzubeugen, verlangte der Sieger als Bedingung der gewährten Frist nicht selten, dass ihm der friedliche Auszug des Feindes durch einflussreiche Scherife verbürgt werde [4]); jedoch wurde die Uebertretung solcher nothgedrungenen Verabredungen nicht als eine schwere Sünde betrachtet, und deswegen wird dem besiegten *Fürsten* immer nur eine kurze Frist gelassen, weil seine Stellung ihm die schnelle Sammlung neuer Mittel allzusehr erleichtert. Ein besiegter Grossscherif, der die Stadt verlassen muss, vornehme

---

1) Solche freiwillige Verbannung heisst wohl جلاء, die Exilierten: الاشراف الجلوية AD 192, 276; bei Allem heisst es: على جرى ,على مقتضى قواعدهم oder على جارى عادتهم.

2) اجلة, مهلة oder ذمة heisst sie, AD 150, 161—2 usw.

3) AD 206. 4) AD 280.

Familienhäupter, deren Treiben den Herrscher veranlasst, sie aus seinem Gebiete zu verweisen, feindliche Scherife, die von aussen her in die Stadt einfielen, aber abgeschlagen wurden, Alle haben in Mekka bewegliches und unbewegliches Eigenthum, Verwandte und Angehörige, Leute, die offen als ihre Anhänger hervorgetreten sind; diesen wäre es unmöglich, bei jedem Wechsel der Verhältnisse mit den Parteihäuptern aus- oder wieder einzuwandern. Auch wird das nicht von ihnen verlangt. Da bleibend, wären sie jedoch der Willkür des Siegers preisgegeben, wenn es nicht das heilige »Herkommen" anders verfügte; diesem zufolge geht der Besiegte zu einem von den angesehensten Scherifenhäuptern, sei es ein Gegner oder ein solcher, der sich nicht am Kampfe betheiligt hat, und fordert zuerst dessen Schutz, der nicht verweigert werden kann [1]). Von dem Augenblick an, und hätte er auch den Schutz in der vollen Hitze des Gefechts verlangt, ist er »im Angesicht" [2]) des Angerufenen, d. h. jedes ihm zugefügte Leid gilt, als wäre es diesem geschehen; nur muss der Beschützer zusehen, dass sein Schützling die Bedingungen bezüglich der Frist erfüllt. Seiner Obhut vertraut der Unterliegende oder Exilierte nun gleich alle seine in Mekka befindlichen Güter, sowie das Leben und die Sicherheit aller seiner Verwandten, Angehörigen und Anhänger an [3]); so tief wurzelt diese Sitte im Leben der Scherife, dass die Person des Vertrauensmannes manchmal im Einverständniss mit dem Haupte der siegenden Partei gewählt wird. Hundertmal war ein siegender Scherif im Stande, seine Hauptgegner auf einmal auszurotten oder ins Gefängniss zu werfen; nur die feste Ueberzeugung, dass solcher Frevel der Anfang vom Ende des ganzen Geschlechts wäre, hielt sie davon zurück. Wir könnten die oben angeführten Beispiele des Bruder- und Vatermordes in der Familie Qatādah's mit einigen

---

1) ياخذ وجهه, يدخل عليه. 2) في وجهه.

3) Vergl. ausser den oben angeführten Stellen z. B. MK 345—6, 409, 451; AD 211, 250: يودعه طوارفه, طارفته, اطرافه. *Ṭár'fah* begreift alles ihm Angehörige, Menschen und Habe, in sich; bisweilen heisst es ausführlicher: طارفته ورجاجيله وجميع ما يتعلق به.

vermehren; trotzdem fällt es auf, wie sehr man im jahrhundertelangen Kampf das Blut (es war ja das eigene!) schonte. Auch der Kerker fand gegen die Spitzen der Familien nur ausnahmsweise Anwendung.

Heilig und unverletzbar waren die im Hause des vertriebenen Scherifs aufgespeicherten Schätze in der Hand, die soeben das Schwert gegen ihn führte, heilig das Leben seiner Leute, obgleich man wusste, dass sein Auszug nach Norden, Süden oder Osten der Anfang einer neuen Sammlung von Streitkräften war und dass die Parteigenossen in der Stadt hoffnungsvoll des neuen Angriffs harrten. Das einzige Mal [1]), wo die Schlüssel des Palastes eines verjagten Fürsten seinem Vertrauensmann entrissen wurden, vermochte der Wille aller Scherife nichts gegen den Gewaltstreich eines mächtigen türkischen Beamten (1672). Von der Verpflichtung, das Leben und die Habe seiner Widersacher in Mekka im Schutze eines Verwandten unversehrt zu lassen, wollte sich einmal (1705) [2]) ein über das immer neue Auflodern der Kriegsfackel empörter Scherif lossagen. Jede wichtige Phase des politischen Lebens wurde den Städtern durch einen *Munādī* (Ausrufer) bekannt gemacht; das Auftreten eines neuen Thronprätendenten sowohl als der Regierungsantritt eines Siegers wurden dadurch eingeführt, dass der Munādī in allen Strassen ausrief: „das Gebiet gehört Allah und dem „Sultan und unserem Herrn dem Scherif N. N. (bez.: und der Scherif „X. ist sein Theilgenosse für ½ oder ¼)" [3]). Der Scherif Saʿīd (1705) liess nun aber bei einer solchen Gelegenheit allen Angehörigen seiner grössten Feinde unter den Familienhäuptern den Aufenthalt in Mekka kündigen. „Keiner von den Verwandten der Dèwī Schambar, der Dèwī Djāzān, der Dèwī Barakāt und der Dèwī Thuqbah", so rief der Munādī, „übernachte in der Stadt; wer diesem Befehle „zuwiderhandelt, dessen Leiche wird ans Kreuz geschlagen, sein „Haus geplündert." Höchst entrüstet eilten alle vornehmen Scherifenhäupter zum Grossscherif, tadelten ihn wegen dieses unerhörten Frevels und sagten: „So etwas würde ein Beispiel unter uns dar-

1) MK 284—5. 2) MK 409, AD 324.
3) Vergl. z. B. AD 98, 232 usw.

„stellen, demzufolge fernerhin Leute und Habe [1]) eines aus der Stadt „ziehenden Scherifs dem Tod und der Plünderung ausgesetzt wären. „Das können wir nicht zulassen, weil die Gesammtheit dabei zu „Grunde ginge." Und der Befehl wurde durch eine neue Bekanntmachung rückgängig gemacht. Die Ehrfurcht, welche die arabischen und fremden Muslime allen vornehmen Scherifen erwiesen, war auch ein Grund, der diesen Adel von jedem Vernichtungskampf abrathen musste. Dass „unsere Herren die Scherife" unausgesetzt einander bekämpften, gehörte nun einmal, wie es schien, zur göttlichen Weltordnung; da man sie aber alle wegen ihres Blutes verehrte, wie musste wohl die allgemeine Gesinnung gegen solche sein, die dieses heilige Blut geringgeschätzt und vergeudet hätten! Feierlich pflegte der Sieger sich am Leichenbegängniss seines gefallenen Gegners zu betheiligen [2]); das Grab manches Scherifs wurde von allen Ḥasaniden als unverletzbare Freistätte geachtet, sodass jeder Schützling desselben ihr Schützling war [3]). Solche Grabstätten waren die Heiligthümer, solche Familiengesetze die Religion dieser vom Islam verzogenen Prophetenkinder.

Gegen Ende der dreissigjährigen Periode, die wir zuletzt durchwanderten, wussten die Scherife (1631) kein besseres Mittel, den drohenden Kampf um die Thronfolge einen Augenblick zu beschwören, als die Wahl eines alten, ehrwürdigen Familienhauptes, das augenscheinlich nicht weit mehr vom Grabe war: *Abdallah* [4]) der Sohn Ḥasans übernahm die Aufgabe, eine Vermittelung anzubahnen. Er übergab die Regierung seinem Sohne Muhammed, liess aber den energischen Vertreter der mächtigsten verwandten Familie aus dem Süden zur Theilnahme an der Herrschaft auffordern: *Zeid* [5]), den Urenkel Ḥasans. Gegen die Anstellung der beiden erhob zich nur von *einer* Seite ein bedenklicher Widerstand: die Nachkommen *Barakāt's* [6]), des Bruders Ḥasans, verlangten einen Antheil an den Einnahmen, und erst nachdem ihnen

1) Auch hier heissen beide zusammen طوارف.
2) AD 212 usw. 3) AD 83 usw.
4) Stammt. III, 5, MK 239 ff. AD 93—5.
5) Stammt. III, 28. 6) Stammt. III, 4.

das ¹/₃ versprochen war, stellte sich die Ruhe her. *ʿAbādilah, Dèwī Zeid* und *Dèwī Barakāt*; dies sind die drei Geschlechter, um deren Rivalität sich die weitere Geschichte Mekka's bewegt. Bis 1694 redeten allerdings die Dèwī Masʿūd [1] und Dèwī Abd èl-Muṯṯálib [1]) ein Wörtchen mit; seitdem blieb ihnen aber keine Rolle übrig, und immer waren sie nur Mitbewerber zweiten Ranges. Zunächst diente das Glück den Dèwī Zeid (1631—72) [2]); als 1632 meuterische Truppen ihren Befehlshaber in Jèmèn verliessen und sich, da sie auf ihrem Wege nach Norden durch Mekka zogen, von zwei ehrgeizigen Scherifen [3]) als Werkzeug gegen Zeid und Muhammed gebrauchen liessen, verlor Muhammed in einem Treffen das Leben, und die Hülfstruppen, welche dem Zeid eilig aus Egypten zukamen, konnten ihm nur die Stadt wiedergewinnen helfen. Zeid (1631—66) war eine kräftige Gestalt vom Schlage Qatādah's [4]); im Süden, im Wādī Bīschah geboren, verbrachte er dort einen grossen Theil seiner Jugend, da sein Vater meistens im freiwilligen „Exil" lebte; so wurde ihm das „unzugängliche" Land recht zur Heimath, die ausländische Kontrolle dagegen ein zu vertilgendes Unkraut. Die Einsicht seines in Egypten zum Diplomaten gewordenen Vorfahren Ḫasan [5]), der die Türken nach türkischer Methode unschädlich machte, ging ihm gänzlich ab. Eine Erhöhung seines Antheils an den Djiddah'schen Zöllen hat er noch erbettelt und gegen die oben erwähnten Meuterer unvorsichtig den egyptischen Gouverneur um Hülfe gebeten; als nun aber der 1642 über Djiddah bestellte hohe türkische Beamte (*Çandjaq*) 1646 zum Inspektor der heiligen Stadt (*Schēch èl-Ḥaram*) ernannt wurde [6]) und in Mekka möglichst viel von der Verwaltung an sich zu ziehen suchte, da trat Zeid, aufs Höchste empört, einen Streifzug durch Arabien an, nachdem er einen Sohn seines verstorbenen Mitregenten zum Stellvertreter ernannt und einen Beduinen heimlich damit beauftragt hatte, den Türken aus der Welt

1) Stammt. III, 6, 9; Wüstenf., Scherife, S. 35—6.
2) MK 243 ff., AD 95 ff., Wüstenf., Scherife S. 36 ff.; Ms. Leid. 2021, fol. 104 ff.
3) Stammt. III, 19, 23.
4) Vergl. oben S. 75 ff.
5) Vergl. oben S. 90 f.
6) MK 253 ff.

zu schaffen. Sein Hass gegen die Othmanen war durch die Entsendung eines Eunuchen des Sultans zum Ḥaddj des Jahres 1639 [1]) nicht wenig vermehrt; diesem Neutrum hatte der Sultan Murād die allerhöchsten Vollmachten über alle Länder ertheilt, die er durchreisen musste, nnd Zeid erfuhr aus Egypten, dass dort der Gouverneur dem Sklaven ausserordentliche Ehre erwiesen hatte. Unschlüssig sah er dem verächtlichen Haremshunde entgegen, als ihm die erfreuliche Nachricht von dem plötzlichen Ableben Murād's überbracht wurde, wodurch die Sendung alle Bedeutung verlor. Den Mekkanern erschien dieser Zufall als eine Fügung der Vorsehung zu Gunsten des Scherifs. Der Eunuch wurde jedoch später znm Inspektor von Medina ernannt und war gerade bei seinem Kollegen für Mekka in Ṭāif auf Besuch, als dieser dem Dolche des von Zeid beauftragten Beduinen erlag. Zeid kehrte darauf in seine Stadt zurück und zog 1649 nach Medina; hier wurde während seines Aufenthalts der türkische Qādhi, gewiss nicht gegen seinen Wunsch, ermordet. Sehr begreiflich ist es bei alledem, dass ein Wālī von Djiddah in Verbindung mit einem Verwandten Zeids ihn zu stürzen versuchte; Zeid schlug aber seine Gegner in die Flucht, und als der nach Egypten entflohene Gouverneur 1651 als Anführer der Ḥaddjkarawane mit dem Maḥmal wiederkam, reichte Zeid ihm zur Begrüssung statt der üblichen Umarmung vorsichtshalber nur die Hand [2]). Seitdem blieb jene herzliche Form der Begrüssnng, welche seiner Zeit eine andere, erniedrigende ersetzt hatte, ausser Brauch; die kühle Höflichkeit wurde "herkömmlich" [3]). Die Mekkaner hatten ihrerseits Gründe des Aergers genug, um mit ihren Herren gegen die Türken einig zu sein: saufende, halbwilde Soldaten, jährlich ein neuer, mit den lokalen Verhältnissen gar nicht vertrauter Qādhī, Bevorzugung der fremden, ḥanafitischen vor der einheimischen schāfiʿitischen Schule, woraus

1) MK 251, Ms. Leid. 2021, fol. 116 ff.

2) Vergl. auch Ms. Leid. 2021, fol. 108 r°.

3) Uebrigens fand auch schon 1480, als der Sultan Qāitbey die Wallfahrt machte, die Begrüssung zwischen ihm und dem ihm entgegengereisten Scherif dadurch statt, dass beide Fürsten zu Pferde einander die Hand reichten.

sich noch in dieser Zeit eine literarische Polemik ergab [1]). Der oben genannte Eunuch hatte vielleicht Recht, als er eine absichtliche Verhöhnung des Türkenregiments darin erblickte, dass während seiner Anwesenheit ein Imâm beim Çalât zwei Qurânkapitel recitierte, in denen eines gottvergessenen Volkes und eines feindlichen Angriffs auf Gottes Stadt Erwähnung geschieht [2]). Die geschichtliche Entwickelung der Verhältnisse wurde von den Mekkanern dahin interpretiert, dass die Autorität des Oberhauptes des Islam's in den heiligen Städten göttlicher Anordnung gemäss ausschliesslich durch die Scherife ausgeübt wurde; die Einsetzung eines fremden Heerführers als eigentlichen Stellvertreter des Sultanats erschien hier als theoretisch unberechtigt und die praktischen Folgen dieser Institution gereichten dem beliebten mekkanischen Herkommen fast ausnahmslos zum Schaden.

In *einer* Hinsicht mussten alle Scherife der türkischen Politik Rechnung tragen: das heilige Gebiet durfte den Erbfeinden der Sultane von Stambul nicht länger offen stehen. Sehr geschickt haben die Othmanen es verstanden, den Kampf gegen die Perser zu einem Religionskampf zu machen; der Gegensatz zwischen Orthodoxie und Schî'itismus wurde durch ihren Einfluss schärfer als je zuvor betont. In maassgebenden Kreisen galt es früher als anständig, auch schî'itischer Gelehrsamkeit und Frömmigkeit die gebührende Ehre zu zollen, schî'itische Ausschreitungen auf Rechnung einzelner Heissblütigen und des dummen Pöbels zu schreiben; auch die Differenzen zwischen den vier "Schulen" gaben ja manchmal Anlass zu Strassenkämpfen [3]) und gehässigen Handlungen der Ultra's, sodass ein in dieser Beziehung unparteiischer Fürst als musterhaft gelten konnte [4]). Seit dem fünfzehnten Jahrhundert wurden einerseits schî'itische Elemente im officiellen Islam mehr als früher vorherrschend, und den Schul-

1) Ms. Leid. 2021, fol. 119 v°.
2) Ms. Leid. 2021, fol. 106 v°; es waren die Sûren 89 und 105.
3) Vergl. z. B. IA X: 71—2, 80—1; XI: 133, 154—5, 165, 219, 247, 346, 372—3; XII: 49, 86—7, 104.
4) IA IX: 260, 266.

differenzen wurde die Spitze abgebrochen ; andererseits bewirkten die Türken, dass alle Organe der heiligen Wissenschaft die Zugehörigkeit zu einer specifisch schī'itischen Partei als *Taraffudh* verdammten. In Mekka erfuhren die Perser gleich nach der Eroberung von den Türken manche schlechte Behandlung [1]) und dienten als Sündenböcke, wo man immer solche brauchte. Der 1588 gestohlene Schlüssel der Ka'bah wurde selbstverständlich bei einem Perser gefunden, und solche Anlässe zur Kühlung des türkischen Uebelwollens blieben nicht unbenutzt. Im Jahre 1638, wo der Sultan Murād Baghdad den Persern abnahm, kam nun der Befehl an Zeid, alle jener Ketzernation Angehörenden aus Mekka zu vertreiben und solchen fernerhin die Wallfahrt zu verbieten. Die Scherife, so eifersüchtig sie sonst auf ihre Rechte bestanden, fürchteten nichts sosehr als den Verdacht von Beziehungen, die an höchster Stelle als ketzerisch verrufen waren, zumal ihre Abstammung, ihre zaiditische Vergangenheit und der unvermeidliche Verkehr mit den Imāmen von Jèmèn solchen Verdacht gar zu leicht als begründet erscheinen liess. Sie sahen wohl ein, dass jede Hingebung an eine politische Idee ihnen verhängnissvoller werden konnte als die schlimmsten Vergehen in der Verwaltung. Zeid gehorchte also dem Befehle, obgleich er die Ausweisung zweifellos ebenso sehr bedauerte wie die Mekkaner besseren Standes, da das persische Geld nicht wenig zum Wohlstande der Stadt beitrug. Bloss der Pöbel schloss sich dem antipersischen Fanatismus der Türken an aus Gründen, denen das Dogma ebenso fern stand wie die Politik. Heimlich freuten die „Söhne der Stadtviertel" sich nämlich darüber, dass die Scherife den Persern soviel Duldung zeigten, als die türkische Kontrolle nur zuliess; die geringste, wenngleich fingierte, Uebertretung von Seiten eines Mitglieds der wohlhabenden Perserkolonie diente seitdem als Vorwand zur allgemeinen Plünderung der Ketzer, an welcher sich die türkischen Soldaten nicht ungern betheiligten. Bald verdiente ein Perser den Tod, weil er sich als Mahdī aufspielen wollte [2]), bald fiel der Pöbel über sie her, weil die Ka'bah in einer

1) MK 203, vergl. 199.
2) MK 269, Ms. Leid. 2021, fol. 116 r° (Jahr 1671).

Nacht beschmutzt worden war, obgleich die anständigen Mekkaner die Plünderer selbst als Urheber der Entweihung betrachteten [1]. Trotz allen Gefahren, denen sie ausgesetzt waren, kamen fast jedes Jahr Perser zum Ḫaddj; die Araber, welche ihren Reiseweg beherrschten, gewannen der Verketzerung ebenfalls eine ergiebige Seite ab und erhoben schwere Summen für ihren „Schutz". Die Scherife empfingen nach wie vor die reichen Ketzer als willkommene Gäste, sobald dem „Residenten" die Mittel oder die Energie zur Durchführung seines Willens fehlten; 1700 und 1701 [2] warf man ihnen sogar vor, dass sie ihren proscribierten Gästen gestatteten, die Moschee zu benutzen, als wäre dieselbe ihre Privatwohnung, und die Türken empfanden es als eine Beleidigung, dass 1701 jenen zulieb in der Festpredigt specifisch schī'itische Formeln ausgesprochen wurden. Dreissig Jahre später wiederholten sich die alten Greuelscenen [3], und als 1744 der gewaltige Perserkönig Nādirschah eine Gesandschaft nach Mekka schickte, um die Herstellung eines fünften *Maqām* [4] für den (Dja'faritischen) Ritus der Perser zu erwirken, empfing der Scherif dieselbe zwar höflich, wagte es aber nicht dem Befehle aus Constantinopel zu widerstreben, und schickte die Perser dem Sultan zu [5]. Gegen die Zaiditen wütheten die Türken nicht weniger als gegen die Dja'fariten. Die Nähe der Residenz der Imāme von Jèmèn, ihre Verwandtschaft mit den Scherifen, der Handelsverkehr der beiden Länder, die Gleichartigkeit beider Dynastien, alles machte für Mekka ein freundschaftliches Verhältniss erwünscht. Den offenen Anschluss an das Imāmat von Çan'ā vermieden die Scherife zwar ängstlich, und 1672 sahen sie sich genöthigt, die zaiditischen Pilger zurückzuweisen [6]; auch „bekehrten" sich in Mekka ansässige Zaiditen zum ḥanafitischen Ritus, und Zweifel gegen den Ernst eines solchen Uebertritts äusserte sich in körperlicher Misshandlung des Bekehrten [7]. Zaiditische Prinzen, die wegen Familienstreits ihre Heimath verlassen mussten,

1) MK 297 (Jahr 1677); solche Beschmutzung ging öfter in Medina und Mekka einer Razzia gegen die Perser voraus.
2) MK 379, 380. 3) AD 287. 4) Vergl. oben S. 13 ff.
5) AD 304 ff. 6) MK 273, AD 121. 7) MK 279.

fanden jedoch (z. B. 1689) [1]) in Mekka nicht weniger freundliche Aufnahme als so mancher ausgewichene Scherif bei den Ḥasaniden im Süden; dagegen verschlugen die türkischen Einwendungen nichts.

Zeid machte durch Raubzüge und sonstige Reisen im Inneren den Namen des Herren Mekka's mehr gefürchtet, als seit langer Zeit der Fall gewesen; ausserdem wusste er die bedeutendsten Familienhäupter, namentlich die *ʿAbādilah*, so weit zu befriedigen, dass sie ihm den ersten Rang ungestört überliessen. Bei den bekanntesten *Dèwî Zeid* (gewöhnlich *Zēd* gesprochen) finden sich die Eigenthümlichkeiten ihres Stammvaters wieder. Den türkischen Schutzherren gegenüber benehmen sie sich, wie ein eigensinniger Knabe mit einem strengen, aber unaufmerksamen Vormund verfahren würde: empfindlicher Züchtigung immer gewärtig, aber überzeugt, dass ihre Anwendung grösstentheils vom Zufalle abhängt, woher denn auch das Streben nach Gehorsam als überflüssig gilt.

Saʿd [2]), der Sohn Zeids, (1666—72) hatte während seiner kurzen ersten Regierung mit Ḥamūd, dem Sohne Abdallah's und bisweilen auch mit einem von seinen eigenen Brüdern zu kämpfen und bekam von Seiten seiner Verwandten erst Ruhe, nachdem er allen Berücksichtigung ihrer Ansprüche verheissen hatte. Mit dem „Residenten", dem Çandjaq von Djiddah, überwarf er sich wegen der Verrechnung der Einfuhrzölle, und, dem väterlichen Beispiele folgend, befahl er beim Ḥaddj 1671 [3]) seinen Bravo's, jenen zu tödten. Der Versuch misslang; da der Pascha in Mekka keine Hülfe fand, zog er nach Norden und knüpfte mit einem andern Zweige der Familie an. Saʿd richtete sowohl an seinen dortigen Verwandten als an Ḥamūd die Aufforderung zum Zusammengehen gegen den Türken: „unser Interesse ist auch das eure" [4]) schrieb er Beiden. Das hätten die Scherife immer bedenken sollen; die Richtigkeit dieses Grundsatzes wurde ihnen aber bloss in der höchsten Noth klar. Jetzt verhalf die Einigkeit ihnen zum Siege; der

---

1) MK 339 ff. 2) Stammt. III, 34.
3) MK 270—1, AD 114 ff. Andere setzen das Ereigniss auf das Jahr 1672 an.
4) الذى يعنانا يعناك.

Pascha wurde abgesetzt und starb auf der Heimreise ebenso plötzlich wie mancher Scherif, der Konstantinopel besuchte!

Die Beendigung dieser Periode der Macht der Dèwī Zeid war das Werk eines früher in Mekka ansässigen, ebenso klugen als gelehrten Maghribiners, des Muhammed ibn Sulēmān. Gleichviel was ihn angetrieben hat: Feindschaft gegen Sa'd, Ehrgeiz, heiliger Eifer für eine bessere Ordnung in Mekka, oder etwas von allen dreien, er wusste den Grosswezir in Stambul zu überreden, dass er ihm die ausgedehntesten Vollmachten ertheilte, mit allen guten Mitteln den Uebelständen in Mekka abzuhelfen. Heeresabtheilungen aus Syrien und Egypten begleiteten ihn zur Wallfahrt des Jahres 1672 und waren beauftragt, nach seinen Maassnahmen einzuschreiten. Jeder Versuch, Sa'd in die Falle zu locken, schlug fehl; man musste sich damit begnügen, dass er mit seinem Bruder Ahmed, die Absicht der Truppensendung ergründend, von Mekka fortzog. Für den Maghribiner lag es auf der Hand, sich zur Erreichung seiner Ziele eines Scherifs zu bedienen, der nur ihm die Würde verdankte und über den er somit nach Belieben verfügen konnte. Er wählte das Haupt der angesehenen, von Hasan's Bruder Barakāt [1]) stammenden Familie, welche es bisher nicht zum Regieren, nur zur Mitberechtigung auf die Einnahmen gebracht hatte: Barakāt [2]) ibn Muhammed. Dieser Scherif und auch sein Sohn und Nachfolger Sa'īd [3]) bekleideten die Würde bloss als Nothhelfer (1672—84), und ihre Personen treten gegen die Erscheinung des ausserordentlichen "Residenten" völlig in den Schatten. Die mekkanischen Schriftsteller sind des Aergers voll über diesen Eindringling, geben uns jedoch durch ihre sachlichen Mittheilungen eine günstige Meinung von seiner Tüchtigkeit als Verwalter. Seine reformatorische Thätigkeit setzte sich nämlich ohne Bedenken über alles "Herkommen" hinweg, und seine neuen Ordnungen gereichten mehr den Fremdenkolonien und den armen Mekkanern zum Vortheil als der Aristokratie oder der Bürgerschaft der heiligen Stadt.

---

1) Stammt. III, 4. 2) Stammt. III, 30.

3) Stammt. III, 38; vergl. über die Regierung der beiden Dèwî Barakât: MK 278 ff., AD 123 ff, Wüstenf. Scherife, S. 75 ff.

Die Verwaltung der frommen Stiftungen wurde von ihm ohne Berücksichtigung der Ansprüche damaliger Besitzer von Grund aus neu geregelt; die indirekten Steuern, die Gewerbe- und Handelslicenz, welche schwer auf die Lebensbedürfnisse drückte, schaffte er ab und suchte zu verhindern, dass der Scherif sich ¼ des jährlich für die Mekkaner geschickten Korns aneignete, weil ihm ja als Ersatz für dies Herkommen regelmässig ein Geldbetrag angewiesen wurde. Die beim Geburtsfeste Muhammeds gebräuchlichen Aufzüge, die festlichen Versammlungen am Todestage eines im Schebēkah begrabenen Heiligen wurden verboten, weil sie regelmässig zur Unsittlichkeit und zu allerlei Ausschreitungen Anlass gaben. Allen Missbräuchen (und mit solchen waren die Bräuche Mekka's unlöslich verknüpft) trat der Maghribiner rücksichtslos entgegen, natürlich zur grössten Entrüstung aller Mekkaner. Dass ihm keiner öffentlich seine Feindschaft zeigte, verdankte er lediglich seinem Rückhalt in Konstantinopel und dem Eindruck der Truppen, welche ihn bei seiner Ankunft begleiteten. Nach dem Tode des Grosswezirs (1675) neigte sich seine Sonne gleich zum Untergang, und zwei Jahre darauf musste er nach Medina auswandern. 1680 wurde ihm verstattet, als Privatmann nach Mekka zurückzukehren und zu sehen, wie seine Neuerungen sämmtlich rückgängig gemacht waren; noch vor der Verdrängung der Dèwī Barakāt wurde er in schmählicher Weise aus Mekka verjagt [1]). Mit seinem Sturz begann diese Herrschaft der Dèwī Barakāt sofort zu sinken. Ihm verdankte es diese Familie, dass sie bis ins Jahr 1770 den Dèwī Zeid eine erhebliche Konkurrenz machen konnte, denn bei den Arabern wiegt es schwer, wenn ein Prätendent einem Zweige angehört, der einmal den Thron inne gehabt hat; Saʿīd war aber nicht der Mann dazu, die zerrüttete Erbschaft seines Vaters gegen die energischen Dèwī Zeid zu vertheidigen.

Von Anfang an war es den Dèwī Barakāt zur Bedingung gemacht, dass die übrigen Regierungsfamilien zusammen ¾ von den Einnahmen geniessen sollten. Während der Verwaltung des Maghri-

1) MK 307—8.

biners hatten sich Alle, nach eiuigem Zaudern auch das zuerst ausgezogene Haupt der ʿAbādilah, damit zufrieden gegeben. Die beiden abgesetzten Söhne Zeids hatten nach ihrer Flucht verschiedene Stämme zu feindlichen Unternehmungen gegen Barakāt veranlasst, dann aber, als diese Empörungen zu keinem Resultate führten, die Reise nach Konstantinopel angetreten. Vom Sultan reichlich beschenkt und in Statthalterposten eingesetzt, hielten sie stets den Blick auf die Heimath gerichtet, und wiederholte Befehle aus Stambul zur Auszahlung eines beträchtlichen „Antheils" an ihre weiblichen Verwandten in Mekka zeugten von dem Einfluss ihres Wortes. Unterdessen reisten auch andere Familienhäupter nach Stambul, um sich über die Zurückhaltung ihrer „Antheile" zu beschweren, und führte in Mekka die Uneinigkeit der in die Einnahmen sich theilenden Familien die volle Anarchie herbei. Jedes Familienhaupt nahm das, wozu es sich berechtigt glaubte, ohne Vermittelung der Grossscherifs; vier Sklavencorps mit Zubehör wirthschafteten in altgewohnter Weise und hoben alle Sicherheit der Bürger auf. Die Dèwī Masʿūd [1]) standen an der Spitze der Opposition, welche dermaassen zunahm, dass der Grossscherif genöthigt war, sich Hülfe aus Stambul zu erbitten. Der Sultan ging aber auf den Vorschlag des Ahmed ibn Zeid [2]) ein, und entsandte ihn 1684 zur Herstellung der Ordnung als Grossscherif nach Mekka.

Unter den vielumstrittenen Einnahmen des Scherifats nahmen nach wie vor die Geschenke indischer Fürsten eine bedeutende Stelle ein; theilweise wurden solche durch Gesandschaften mit freundschaftlichen Briefen vom Herren Mekka's erbettelt [3]); auch reisten oftmals andere Scherife oder Mitglieder der Schēbahfamilie [4]) zu ähnlichen Zwecken nach dem Goldlande, wenn ihre Gläubiger in Mekka ihnen die Hölle zu heiss machten. Der „grosse Mogul" (Barakāts Zeitgenosse war Aurangzēb) stellte schliesslich einen bestimmten Jahresbeitrag fest, den sein Nawwāb von Suratte nach Mekka zu entrichten hatte, und Niebuhr [5]) berichtet, dass

1) Stammt. III, 6.
2) Stammt. III, 35.
3) MK 292, 308, 324, 344 usw.
4) MK 195.
5) Beschrijving van Arabie, S. 350.

diese Quelle erst nach der Mitte des 18ten Jahrhunderts infolge der englischen Eingriffe nach und nach versiegte. Unter der Regierung Sa'īds kam eine von dessen Vater ausgeschickte Bettelgesandtschaft nach vierjähriger Abwesenheit (1683) zurück; nach langem vergeblichem Warten auf eine Audienz bei Aurangzēb waren die fürstlichen Bettler auf Rath guter Freunde nach Atjeh weiter gereist und brachten nun von diesem Lande, wo die rechtgläubige Herrscherin sich durch den Besuch sehr geschmeichelt fühlte, prachtvolle Geschenke und namentlich viel Gold mit. Selbstverständlich entstand darüber unter den Scherifen eine brüderliche Rauferei [1]).

Die Bedeutung der Dèwī Zeid [2]), die 1684—1704 mit vielerlei Unterbrechung das Scherifat innehatten, koncentriert sich in Sa'd, dem Sohne Zeids. Sein Bruder Ahmed, der zuerst geschickt ward, lebte nicht ganz vier Jahre mehr; seine anderen Brüder und Vettern führten theils einen erfolglosen Kampf gegen ihn, theils wirkten sie für die gemeinsamen Interessen mit Sa'd zusammen; sein Sohn Sa'īd war aber, so lange der Vater lebte, bloss sein Stellvertreter oder sein Werkzeug. Als Sa'd selbst zuerst aus dem ehrenvollen Exil zurückkam (1692), trug er eine türkische Kopfbedeckung; diese wurde aber bald durch die arabische ersetzt, und damit war so ziemlich die ganze Aenderung, welche Sa'd in der Türkei erlitten hatte, abgethan; seine Art war der des Vaters ähnlich geblieben, und bis zur Todesstunde hat er den Kampf mit seinen Verwandten und mit den Türken der bequemen Ruhe vorgezogen. Nur Eins hatte er während seines Aufenthalts im Norden gelernt: was man den Willen oder den Befehl des Sultans nannte, war lediglich der jeden Augenblick der Aenderung fähige Ausspruch einer Versammlung voller Streit und Ränke; wer draussen stand war daher völlig berechtigt, unangenehmen neuen Befehlen, die man ihm in des Sultans Namen überbrachte, den Glauben zu versagen. So haben es bis in die jüngste Zeit die

1) MK 309, AD 146—7.
2) Stammt. III, 34, 35, 43, 44, 46; MK 316 ff., AD 146 ff.; Wüstenf. Scherife, S. 86 ff.

Dèwī Zeid gemacht; jedem „Residenten" oder Anführer der Pilgerkarawanen, der ihnen ihre Absetzung mittheilte, betheuerten sie ihren Gehorsam gegen den Sultan, jedoch hinzufügend, dass sie Absetzungsfirmane zunächst als gefälscht oder durch verleumderische Berichte hervorgerufen betrachteten. Kam aber der Befehl nicht direkt vom Sultan, sondern vom egyptischen Pascha, so hiess es [1]: „Den Befehlen des Sultans schulden wir Gehorsam; die Gewalt „des Pascha's dagegen beschränkt sich auf Unter- und Oberegyp„ten; dort setze er ein und ab, wen er will; zwischen ihm und „Mekka steht unser Schwert." Dieses stolze Gerede verhinderte nicht, dass 1688—90 mit Hülfe des Pascha's die Dèwī Mas'ūd in Mekka einrückten, um unter der Herrschaft ihres Ahmed ibn Ghālib [2]) die ihnen vorenthaltenen „Herkömmlichkeiten" [3]) selbst zu nehmen. Die Autorität Ahmed's war aber nur stark genug für Oppositionszwecke, und als dem Pascha von Djiddah klar wurde, dass er sich ohne seine fortwährende Unterstützung nicht behaupten konnte, antwortete er dem Scherif auf eine Bitte um Hülfe gegen die Dèwī Zeid: „O Scherif! wir haben Mekka zu überwachen; zur „Abwehr des Feindes von ihm kämpfen wir bis zum Tode. Die „Scherife aber sind deine Vettern; in eure Kämpfe mischen wir „uns nicht!" [4]) Zu solchem Fischen im Trüben waren die Gouverneure genöthigt, weil die zur vollen Beherrschung des Zustandes erforderlichen Truppen nur in den seltenen Fällen hergeschickt wurden, wo einflussreiche Türken in eine mekkanische Intrigue verwickelt waren. So erwirkte 1694 ein nach Stambul zurückberufener Gouverneur von Djiddah die Absetzung seines alten Feindes Sa'd und setzte das Haupt der heruntergekommenen Dèwī Abd èl-Muttálib [5]) ein, dem es natürlich noch weniger als den Dèwī Mas'ūd gelang, die Dèwī Zeid zu beseitigen; nach vier Monaten wurde er von Sa'd vertrieben und zog mit dem andern unglück-

1) Worte Sa'ïds MK 333—4, AD 155—8.

2) Stammt. III, 42; bei Wüstenf., Scherife, ist dieser Ahmed, Stammtafel XVI (62), an eine falsche Stelle gerathen.

3) Dies heisst منكسر المعلوم.

4) MK 345. 5) Stammt. III, 37.

lichen Thronkandidaten, Ahmed, der unterdessen schon vergeblich die zaiditischen Imāme im Süden um Hülfe gebeten hatte, nach Stambul, wo Beide nicht lange darauf starben. Ahmed erwarb sich als Dichter einigen Ruhm; trotz dieser Bildung zahlte er während seiner bedrängten Regierung seine Truppen mit Münze, die er aus dem Golde der Kaᶜbah prägen liess [1]). Seitdem jene beiden zum Sultan gereist waren, hatten die Dèwī Zeid es hauptsächlich mit den ᶜAbādilah und den Dèwī Barakāt zu thun; beide Familien machten aus dem alten und immer wieder neuen Grunde unausgesetzt Opposition, und namentlich die Barakāt wurden dabei von dem Vertreter des Sultans wenigstens ermuthigt. Nach dem Tode dieses Würdenträgers 1698 versuchte Saᶜd mit allzu naiver Schlauheit, dem Sultan zu beweisen, dass die Einsetzung seines Sohnes Saᶜīd als Çandjaq von Djiddah sehr vortheilhaft wäre, weil dieser dann die Kosten der Sicherheit des Pilgerweges im Ḥidjāz ganz übernehmen wollte; als „Schēch èl-Ḥaram" könnte, wie ehedem, ein Beamter niedrigen Ranges fungieren [2]). Die Antwort war natürlich, die hohe Pforte ziehe es vor, ihre eigenen Residenten zu wählen, und es stellte sich sogar bald heraus, dass diesen Beamten durch geheime Instruktionen weitgehende Befugnisse ertheilt waren.

Saᶜd bewährte in glücklichen Raubzügen und in der Abwehr vieler Angriffe seiner Vettern die bekannte Tapferkeit seines Geschlechts; nach jeder Vertreibung aus Mekka sammelte er im Nu zahlreiche ihm ergebene Beduinenbanden, die ihm für den Preis einer kleinen Plünderung ihre Hülfe gewährten; wurde er belagert, so rief er in der schlimmsten Noth mit Trommelschlag den ganzen Pöbel Mekka's zum Kampf gegen die Türken und Türkenfreunde auf. Endlich verlor jedoch auch die schwer geprüfte Bevölkerung die

---

1) MK 349. Schon 865 und 881 hatten bekanntlich mekkanische Statthalter in gleicher Weise das Heiligthum entweiht (CM I: 343, III: 145); 1185 wurden in Mekka Münzen geprägt mit Saladins Namen (CM II: 214); 1289 im Namen des nur kurze Zeit über Mekka regierenden Ḥusainiden Djammâz (MK 129); gegen Ende des 17ten Jahrh. ist wiederholentlich von Falschmünzern die Rede (MK 338, 382). Nach Niebuhr gab es 1762 nur ausländische Münzsorten im Ḥidjâz (Reisebeschreibung I, 283).

2) MK 397.

Geduld; der Pascha von Djiddah aber schrieb dem Türkenverächter: Wenn ihr nicht im Stande seid, die euch bedrängenden Scherife abzuwehren, „so zieht aus dem Gebiete aus, denn die Herrschaft „gebührt dem, der sie zu bewahren weiss" [1]). Den Einwendungen der auf Saʿds Seite stehenden geistlichen Autoritäten Mekka's hielt der Pascha die ihm ertheilte Bevollmächtigung entgegen, zu jeder Zeit den Scherif einzusetzen, den er für geeignet halten werde. Das Haupt der Dèwī Barakāt, Abd èl-Karīm [2]), musste trotzdem seine Ernennung mit dem Schwerte zur Geltung bringen, und Saʿd gab die Hetzjagd mit „den Hunden des Ḫidjāz" [3]) nicht auf, bis er selbst eine tödtliche Wunde empfangen hatte. Vor seinem letzten Einzuge in Mekka wollte Saʿd bereits verzweifelnd fortgehen, als ihm ein Wahrsager den guten Erfolg seines Unternehmens verbürgte und dadurch den gesunkenen Muth wieder aufweckte [4]).

Rammālīn (so nennt man diese Geheimkünstler im Ḫidjāz, gleichviel ob sie ihre Prophezeiungen aus dem Sande, *Raml*, oder aus Muscheln und anderen Gegenständen herauslesen) und Zauberer standen trotz dem Verbote des Islam's bei den Scherifen in Ansehen. Dem gottlosen Tyrannen Ahmed ibn Abd èl-Muṯṯalib wurde 1628 seine dereinstige Herrschaft von einem Mystiker, einem Schèche, der ihn in die Ṭarīqah eingeweiht hatte, vorausgesagt [5]). Saʿd bekam von einem heiligen Asketen in dunkler Orakelsprache den Bericht über eine unheildrohende Vision, kurz bevor der Maghribiner Muhammed ibn Sulēmān [6]) (1672) mit den egyptischen und syrischen Truppen gegen ihn anrückte [7]). Zu gleicher Zeit wurde aber von einem heiligen Sèjjid dem Scherif Barakāt das Aufgehen seines Glückssterns angekündigt [8]). Ein *Rammāl* berechnete dem Zeid, wann ihn seine Mutter koncipiert hatte, und daraus ergab sich, dass seine Entwickelung im Mutterleibe 11 Monate gedauert hatte [9]). 1734 tödtete ein Bruder

1) MK 390. 2) Stammt. III, 49.
3) So bezeichnete ein paar Jahre später Einer von den ʿAbâdilah die Beduinenbanden der Dèwī Zeid AD 237.
4) AD 207. 5) MK 227 ff., AD 90—3.
6) Vergl. oben S. 125 ff. 7) MK 272.
8) AD 125. 9) Ms. Leid. 2021, fol. 104 v°.

des Grossscherifs Mas'ūd [1]) einen maghribinischen Zauberer, weil dessen Kunst seinen Neffen Muhammed zum Kampfe gegen ihn befähigt hatte, und alle Diener des Scherifs harnten auf den Leichnam, um den Zauber endgültig zu lösen [2]). Niebuhr [3]) erhielt während seines Aufenthalts in Djiddah (1762) die Bitte vom Grossscherif Mesā'id, aus den Sternen zu erspähen, ob sein damals gegen ihn aufgestandener Bruder ihn besiegen werde. Auch heutzutage lieben es die Scherife, wenn sie gesellig zusammen sind, den für die Thronfolge in Betracht kommenden Brüdern wahrsagen zu lassen, obgleich dies von den meisten lediglich als Spass betrachtet wird; Ernst und Scherz sind bei solchen Dingen nicht leicht zu unterscheiden.

Den Dèwī Barakāt war trotz ihrem besseren Verhältniss zu den Othmanen kein Augenblick der Ruhe vergönnt. Ihre siebenjährige Verwaltung (1704—11) [4]) wurde 1705 noch einmal von Sa'īd unterbrochen; die Dèwī Zeid lauerten ununterbrochen mit den „Hunden des Hidjāz" jeder Schwäche ihrer Gegner auf. Diesen wurde ihre Aufgabe dadurch bedeutend erschwert, dass infolge der zunehmenden Decentralisation des Türkenreiches die Rivalität zwischen Syrien und Egypten wieder auflebte. Seit 1707 stritten sich aufs Neue die beiden Haddj-emire um den Vorrang ihrer Mahmal's und das Recht, vor dem Andern aus Mekka zu ziehen [5]); dieser Zwiespalt hatte zur Folge, dass die Egypter und die in Mekka liegenden Janitscharen sich den Dèwī Zeid anschlossen, während der Pascha von Djiddah und die syrischen Anführer für die Barakāt Partei nahmen. Die Scherifensklaven erdreisteten sich in dieser Lage wieder, wegen der geringsten individuellen Beleidigung allesammt gegen die türkischen Soldaten aufzutreten [6]); auch die Scherife liessen sich keinen fremden Eingriff gefallen. Als der syrische Emir 1711 für das Recht des Emirs von èl-Hasa eintrat, ohne Zahlung von Abgaben mit seinen Landsleuten

1) Stammt. III, 53.

2) AD 300 f. Dieser Zauberer soll nämlich in ähnlicher Weise wie einmal der Prophet dadurch, dass er mit Sand und Steinchen nach dem feindlichen Heere warf, die Schlacht entschieden haben.

3) Reisebeschreibung I: 275.

4) Stammt. III, MK 395 ff.; AD 200 ff.

5) MK 426—7, 440.

6) MK 431 (Jahr 1708).

die Pilgerschaft zu verrichten [1]), erwiderten die Scherife, sie seien gewohnt, ihre Verhältnisse zu nicht-türkischen Ländern nach eignem Ermessen zu ordnen, und dabei blieb es. 1710 hatten sich schon die meisten Scherifenfamilien mit den ʿAbādilah an der Spitze der Opposition thätig angeschlossen und den südlichen Hafen Qunfudah geplündert; jetzt wandte sich auch der Pascha aus Syrien gegen die Barakāt, und Ende 1711 war der Enkel Zeids, Saʿīd, wiedereingesetzt. Der „Schēch" der Barakāt, dessen eigener Sohn auf die Seite des Gegners übergetreten war, zog sich auf seine Besitzthümer im Wādī (d. h. Marr èẓ-Zahrān) zurück. Im weiteren Verlauf des 18ten Jahrhunderts gewann die Macht der Dèwī Zeid immer festeren Boden; wer die ältere Geschichte des Scherifats kannte, wäre noch im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts berechtigt gewesen, dieser Familie die Fortdauer ihres Grossscherifats mit Ausschluss der Nebenzweige vorauszusagen. 1718—20 war diese Würde allerdings in den Händen eines von den Dèwī Barakāt: Jaḥja ibn Barakāt [2]); dieser war 1684 bei der ersten Vertreibung seiner Familie nach Stambul gezogen, hatte seit 1691 im Dienste des Sultans die syrische Pilgerkarawane durch das Gebiet der Räuberstämme Nordwestarabiens begleitet [3]) und war während der zweiten Herrschaft der Dèwī Barakāt nach Mekka zurückgekehrt. Die beiden Söhne Saʿīds, welche nach dessen Tode (1716) nach einander die Erbschaft antraten, konnten mit ihren Verwandten nicht auskommen, auch deshalb, weil sie den Rathschlägen des eigentlichen Hauptes der Dèwī Zeid, Abd èl-Muḥsin's [4]), des Vetters Saʿīd's, kein Gehör schenkten. Abd èl-Muḥsin, dem man einen „seit Qatādah's Zeiten ungesehenen Einfluss auf die Scherife" nachrühmt, hätte ohne Widerspruch den Sitz seines Vetters einnehmen können; er zog es aber grundsätzlich vor und rieth es allen seinen Verwandten, die Bürde des Grossscherifats Anderen zu überlassen, da jede Einsetzung der Anfang einer Absetzung und damit verbundenen Austreibung aus „dem Gebiete" sei; er wollte ruhig seine Güter verwalten. Dass er diese Theorie befolgte, war die Hauptstütze

1) MK 445. 2) Stammt. III, 39; AD 258 ff.
3) MK 353. 4) Stammt. III, 44.

der Regierung Jaḥja's; nach seinem Tode (1718) zeigte es sich, dass sein Bruder Mubārak [1]) anderer Ansicht war, und Jaḥja musste bald das Feld räumen. Er bekam dann zwar auf seine Vorstellungen bei der Pforte Hülfstruppen und die Erlaubniss, mit den Dèwī Zeid gründlich abzurechnen, konnte aber mit einem ausschliesslich türkischen Anhange in Mekka nicht Stand halten. Sein Versuch, durch Abtretung der Herrscherwürde an seinen Sohn Barakāt [2]) (1723) die finanziellen Ansprüche der Scherife hinfällig zu machen und eine neue Rechnung zu eröffnen, hatte nur zur Folge, dass ihm jetzt Alle offen entgegentraten; noch im selben Jahre mussten sich Beide, Vater und Sohn, nach Syrien zurückziehen. Nicht glücklicher verlief die gegen 1770 von den Dèwī Barakāt unter einem Neffen des eben erwähnten Barakāt angezettelte Bewegung. Zwei Jahre lang vermochten ihre mit Hülfe des damals von der Pforte völlig unabhängigen Pascha's von Egypten unternommenen Angriffe nichts gegen den wackeren Mesāʿid, der die Ḫaddjemire Syriens auf seine Seite zog, und die augenblickliche Unsicherheit, welche Mesāʿids Tode folgte, gewährte dem Barakāthaupte Abdallah [3]) doch bloss vier Monate lang den Namen der Herrschaft. Kaum waren die egyptischen Krieger abgezogen, da erhoben sich die Dèwī Zeid wieder und verdrängten nun auf immer die Dèwī Barakāt von der Bühne, die sie ohne den Maghribiner Muhammed ibn Sulēman [4]) vielleicht niemals betreten hätten.

Ein Blick auf die Stammtafel (III) erzeugt schon den, übrigens durch die Thatsachen bestätigten, Eindruck, dass nach dem Tode des einflussreichen, aber in Zurückgezogenheit lebenden Abd èl-Muḥsin [5]), die Söhne Saʿīds ohne Schwierigkeit seine Vettern beseitigt haben, und dass unter jenen Söhnen (resp. Enkeln) [6]) Masʿūd (1732—3 und 1734—52) und Mesāʿid (1752—70) den nur selten beanstandeten Vorrang bekleideten. Beide regierten [7]), nachdem ihr Bruder Abdallah [8]) gestorben war und dessen Sohn Muhammed [9]) die Macht

1) Stammt. III, 45; AD 262 ff.
2) Stammt. III, 48; AD 275 ff.
3) Stammt. III, 57; AD 323 ff.
4) Vergl. oben S. 125 f.
5) Stammt. III, 44.
6) Stammt. III, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 59.
7) Vergl. über die Dèwī Zeid seit 1724: AD 277 ff.
8) Stammt. III, 51.
9) Stammt. III, 59.

seiner Oheime hatte kennen lernen, fast ununterbrochen eine lange Reihe von Jahren, und zwar Beide bis zu ihrem Tode. Unterdessen waren die Söhne des jüngeren von den zwei Brüdern [1]) zu einer kräftigen neuen Generation herangewachsen, welche nach dem Ableben Mesā'ids nur ein paar Jahre brauchte, ihrem Oheim Ahmed [2]) klar zu machen, dass jetzt ihre Zeit gekommen sei. Die Machtstellung der Dèwī Zeid erhellt auch daraus, dass die Hauptgegner der Emire von Mekka in diesem Jahrhundert meistens der eignen Familie angehören. 1734 machte noch das hochangesehene Haupt der 'Abādilah, Muhsin [3]), einen Anlauf, sich mit Unterstützung des Emirs der syrischen Karawane des Scherifats zu bemächtigen; seitdem beschränkte sich jedoch die Opposition dieses Hauses sowie der Barakāt auf drohende Auszüge und Strassenraub, oder Eifersüchteleien in Mekka wegen vermeintlicher Missachtung der niemals aufgegebenen relativen Selbständigkeit der Häupter. So schlugen 1732 die Scherife grossen Lärm, weil der Fürst das Haus eines Verwandten, der seinem Befehl zum Auszuge nicht schnell genug gehorchte, umzingeln liess, und die Entrüstung wiederholte sich im selben Jahre wegen Verletzung des Schutzrechtes eines von den 'Abādilah, der einen von seinen Sklaven, trotzdem er einen hambalitischen Gelehrten getödtet hatte, nicht ausliefern wollte [4]). 1760 machte Mesā'ids Bruder Ahmed ihm Vorwürfe, weil der von ihm einem Sklaven von Mesā'ids Wezir gegen dessen Herrn gewährte Schutz durch Mesā'ids Gleichgültigkeit wirkungslos blieb [5]).

Abgesehen von dem letzten, oben erwähnten Thronprätendenten aus dem Hause Barakāt, schaarten sich alle Unzufriedenen, wenn sie den Herrscher wirklich stürzen wollten, immer um einen von den Dèwī Zeid. Die Stellung des Pascha's von Djiddah sank in diesem Jahrhundert tief herab; es ist mehr als fraglich, ob dies Amt regelmässig besetzt war. Höchst selten greift die türkische, oder sagen wir lieber: greifen die syrische und die egyptische, Regierung in den Lauf der Ereignisse ein, uud dies ge-

1) Stammt. III, 60, 61, 62.
2) Stammt. III, 56.
3) Stammt. III, 32; vergl. AD 302.
4) AD 288 ff.
5) AD 316 f.

schieht dann ausschliesslich beim Ḥaddj, denn zu jeder anderen Zeit fehlten die zur Durchführung eines Befehls erforderlichen Truppen. Als die fortwährenden Misshelligkeiten mit dem Gouverneur von Djiddah wegen der Theilung der Zölle 1748 dem Scherif Mas'ûd allzu verdriesslich wurden, zog er mit seinem Heere gegen den Hafen und zwang den Pascha zur Flucht übers Meer. Die Pforte begnügte sich damit, dem empörten Fürsten einen gefügigeren Wālī zu schicken[1]! Den ab und zu in grösster Eile von den Ḥaddjemiren getroffenen Anordnungen fehlte aber jeder Zusammenhang mit den obwaltenden Verhältnissen und jede Kontinuität unter einander. Die gewaltsame Ersetzung Mesā'ids durch seinen Bruder Dja'far z. B. (1760) wurde nach der Rückreise der Pilgerkarawane von selbst zu nichte. Etwas mehr Einfluss übten jetzt wieder die Imāme von Jèmèn (Çan'ā) aus: ein Scherif, der die Seele aller Opposition gegen Mesā'id und seine Söhne war, fand einmal (1758)[2] beim Imāme selbst, ein anderes Mal (1776) bei dessen Statthalter in Luḥèjjah[3]) eine Zuflucht; das erste Mal erwirkte der Imām sogar für ihn die Erlaubniss des Grossscherifs, nach Mekka zurückzukehren; 1776 lieferte er den Empörer auf die Vorstellungen Serūrs aus. Eine Erhöhung der Einfuhrzölle in Mekka gab dem Imām 1771 Anlass, zu verbieten, dass seine Kaufleute mit Getreide nach Mekka reisten; der Scherif sandte eiligst eine Gesandtschaft, seinen Verwandten im Süden zu besänftigen. Diese, übrigens unumgänglichen, Beziehungen setzten die Herren Mekka's jetzt keinem Verdachte mehr bei den Türken aus, da Jèmèn längst dem Gesichtskreise der Pforte entrückt war; nur wo die Ketzerei eine politische Seite hatte, wie bei der Gesandtschaft Nādirschah's[4]), mussten sich die Scherife in Acht nehmen.

Die Söhne, welche Mesā'id nach kurzer Unterbrechung durch die Barakāt und durch Mesā'ids Bruder Ahmed, nachfolgten, waren Serūr[5]) (1773—88) und Ghālib[5]) (1788—1813); als Serūr starb, trat der, wie es scheint, sehr wenig energische Abd èl-Mu'īn[5])

1) AD 309.
2) AD 314 f.
3) AD 338. f.
4) Vergl. oben S. 123.
5) Stammt. III, 60, 62, 61; AD 332 ff.

freudig sein Recht dem Ghālib ab. Beide waren in ihren Tugenden und ihren Fehlern echte Dèwī Zeid. Serūr hatte unausgesetzt gegen die unter seinem Oheim Ahmed vereinigten feindlichen Scherife zu kämpfen, bis er jenen 1779 in einem Treffen gefangen nahm; auch dann noch wirkten ʿAbādilah und Andere ihm sogar durch eine Verschwörung gegen sein Leben in Mekka entgegen. Die allgemeine Unruhe ermunterte viele Beduinenstämme (Hudēl, Schēbān und vorzüglich die Ḫarb) zu unbotmässigen Handlungen; seit 1742 hatten die Herren Mekka's ihre südlichen Besitzthümer gegen feindliche Verwandten zu schützen, die Dèwī Ḫasan [1]), welche sich fünf Tagereisen südlich von Mekka zu grosser Macht aufgeschwungen hatten. Serūr überwand alle Schwierigkeiten glücklich; der Ruhm seines Namens klang bis zum äussersten Westen der Länder des Islam's. 1779 sandte der Fürst von Marokko ihm zum Ḫaddj nicht nur reiche Geschenke, sondern auch seine Tochter in Begleitung zweier von ihren Brüdern, die sie dem Scherif zur Frau anboten. Diese Verbindung führte auch in den Jahren 1783 und 87 die Sendung grossartiger Geldgeschenke von Maulāja Muhammed herbei [2]). Kurz vor seinem vorzeitigen Tode, 1787 im Geburtsmonat des Propheten, gab Serūr anlässlich der Beschneidung von seinen und anderer Scherife söhnen glänzende Feste, an denen sich die ganze Stadt betheiligte und wobei die Armen nicht vergessen wurden. Kein Mensch ahnte damals, dass einige Tage später Serūr sterben sollte; noch viel weniger dachten die Mekkaner daran, dass Umwälzungen im Inneren Arabiens in ihrer weiteren Entwickelung die Dèwī Zeid stürzen sollten.

1) Nach Ḫasan ibn ʿAdjlân; vergl. oben S. 113.
2) 1783 kamen Goldstücke, auf denen Qurân IX:34 geprägt war. Im Jahre 1787 wird ausserdem die Ankunft zweier sehr bedeutenden Geld-çadaqah's aus Indien erwähnt.

IV.

DAS SCHERIFAT IM LETZTEN JAHRHUNDERT 1788—1887.

Der Vorzeichen einer nahenden Katastrophe hatte es genug gegeben; nur fand sich zur rechten Zeit kein Deuter. Ein grosser Komet war Mai oder Juni 1770 am Himmel erschienen; erst die Nachwelt erblickte darin die Ankündigung gewaltiger Kriege, mit denen arge Ketzer die Länder Allahs heimsuchen würden. Jahrhunderte früher hatte schon al-Fāsī in einem Gedichte überliefert, dass dreissig Jahre nach dem Erscheinen eines langen, glänzenden Kometen Ketzer aus östlichem Lande kommen würden [1]). Als sich nun aber der Unheilsbote zeigte, wusste man in Mekka schon längst, dass im ostarabischen Hochlande ein Mann als Reformator des Islam's aufgetreten war, die Emire von Darʿijjah und in ihrem Gefolge allmählich ganz Centralarabien für seine Lehre gewonnen hatte und mit allen Kräften bestrebt war, den halbtodten Islam überall durch sein Wort oder sein Schwert neu zu beleben. Zur Zeit Masʿūd's [2]) waren bereits dreissig gelehrte Wahhabiten nach Mekka gekommen,

---

1) AD 321 ff. Das dem Fāsī zugeschriebene Gedicht hebt folgendermaassen an:

اذا لاح نجم من المشرقين كثير الشعاع طويل الذنب
اذا ما بدا فاحسبوا بعده ثلاثين عاما ترون العجب
خوارج تخرج من مشرق تدوس البلاد بكثر العطب الخ

Das Uebrige enthält eine hier nicht im Geringsten zutreffende Weissagung über die Erscheinung des Mahdī's, der dem Ketzerwesen ein Ziel setzen wird.

2) AD 372 ff.

den Vertretern der Wissenschaft den gereinigten Monotheismus zu predigen und vorläufig ihr Recht auf ungehinderte Betheiligung am Ḥaddj zur Anerkennung zu bringen; wenn man den mekkanischen Chronisten Glauben schenken darf, sind die Gesandten sehr schlecht behandelt worden. Später wiederholten die Wahhabiten ihren Versuch, so oft ein neuer Grossscherif die Regierung antrat, immer ohne Erfolg. Das Anerbieten Serūrs, ihnen gegen eine etwas höhere Abgabe, als die Perser zu zahlen pflegten, die Wallfahrt zu gestatten, lehnten sie stolz ab. Wir finden in den diesbezüglichen Berichten keine Spur davon, dass die Mekkaner den Gesandtschaften irgend welche Bedeutung beigelegt hätten; höchst wahrscheinlich haben sie mit grossstädtischer Verachtung auf die gelehrt sein sollenden Dörfler und Beduinen herabgesehen. Unter Ghālibs Regierung wurden sie in empfindlicher Weise eines Bessern belehrt.

Bei dieser Reformbewegung hat es die Geschichte von Mekka ebenso wie vorhin bei der Qarmatensekte[1]), lediglich mit der negativen Seite der Erscheinung zu thun. Uebrigens sind uns die Lehren und die Geschichte der Wahhabiten sehr viel genauer bekannt als die jener Feinde des Islam's, obgleich wir bis jetzt auf keine Arbeit verweisen können, in der die arabischen und europäischen Quellen verwerthet sind. Die jüngsten arabischen Chronisten Mekka's sind aus einleuchtenden Gründen sehr ausführlich über dieses Thema; sie erzählen den Lebensgang des Muhammed ibn Abd èl-Wahhāb, wie er in Medina den besten Unterricht genoss, wie aber seine Lehrer schon damals bedenkliche Zeichen aufkeimender Ketzerei bei ihm beobachteten; sie begleiten ihn ferner auf seinen Reisen und bei seiner Rückkehr in die Heimath, das Land, wo einst der Gegenprophet Musailimah zur Zeit Muhammeds seine teuflischen Offenbarungen auskramte! Sie beleuchten die Frechheit, mit der so ein Wüstenmensch die Behauptung aufstellte, nahezu alle muslimischen Gelehrten der letzten acht Jahrhunderte seien im Irrthum befangen gewesen, und die Thorheit des Emirs Muhammed ibn Saʿūd, der sich einreden liess, der von Ibn Abd èl-Wahhāb

1) Vergl. oben S. 49.

gereinigte Islam müsse durch sein Schwert zuerst über Arabien, dann über die ganze zum Islam sich bekennende Welt verbreitet werden. Seit etwa 1740, sagen sie, fing der in den Pfaden Musailimah's und der Qarmaten tretende Irrlehrer an, viel von sich reden zu machen. Auf die Daten, mit denen diese Schriftsteller unsere Kenntnisse vom Wahhabitismus bereichern, können wir hier nicht tiefer eingehen; für uns handelt es sich um die Frage: wie hat diese Reformbewegung auf den Ḫidjāz, namentlich auf Mekka eingewirkt?

Unser einem ist es leichter, zu verstehen, was Muhammeds Offenbarungen für seine Zeitgenossen besagten, als einem im Islam erzogenen Gelehrten. Wollen wir aber den heutigen Islam kennen lernen, so hilft uns jenes Verständniss dazu nur theilweise, denn der Muhammedaner darf in jedem Texte nur das finden, was die neuern Erklärer herausinterpretiert oder hineingelegt haben. Ihre Erklärung ist nicht das Werk des Propheten, sondern das Resultat des jahrhundertelangen Entwickelungsganges seiner Religion unter allerlei Einflüssen, die zur Zeit Muhammeds nicht vorhanden waren. Für die heutigen Muslime haben der Qurān und die heiligen Ueberlieferungen daher fast keine reelle, sondern bloss rituelle Bedeutung; man recitiert die Offenbarungen, aber was sie enthalten oder vielmehr enthalten sollen, das lernt man aus den Handbüchern der Gesetzeskunde und der Glaubenslehre. Zwischen dem Gläubigen und Allahs Worte stehen die scholastischen Gelehrten, deren Aussagen auf die Autorität der Gründer der vier „Riten" oder Schulen zurückgehen. Die schwerste Anstrengung des Geistes befähigt den modernen Muhammedaner nicht mehr, sich in die Verhältnisse Westarabiens vor 1300 Jahren hineinzudenken; ein gewaltiger Sprung war es, der den Ibn Abd èl-Wahhāb über die Kluft hinwegsetzte. Keine Umgebung ist mehr dazu geeignet, das Auge eines günstig veranlagten Menschen dem ursprünglichen Sinn des Qurāns zu öffnen wie das in jeder Beziehung nur wenig veränderte Stammland des Islam's; nirgends stehen die Sprache und die Sitten jenem Ursprunge näher als hier.

Gleichviel welche Eindrücke für den Mann bestimmend gewesen

sind, Ibn Abd el-Wahhāb hat den Gegensatz zwischen dem alten und dem modernen Islam vorzüglich in zweierlei Hinsicht erfasst. Der Luxus und die daraus entspringende Unsittlichkeit stehen in grellem Widerspruch mit der dem Qurān zu Grunde liegenden Lebensanschauung; wird dem Menschen ein neues Genussmittel bekannt, so tritt der Islam demselben regelmässig zunächst feindlich entgegen. Wenn aber das Uebel einmal allzu weit um sich gegriffen hat, so fangen die Gelehrten an zu paktieren: den Taback z. B. haben sie zuerst verdammt, später jedoch für erlaubt erklärt. Unser Reformator wollte von solchen, im Namen der heiligen Wissenschaft gemachten, Zugeständnissen nichts wissen; da nun in seiner Umgebung gerade der Taback das üblichste Genussmittel war, so hat sich sein Verdammungsurtheil über den modernen Luxus am Greifbarsten in seiner Verpönung des Tabackrauchens offenbart. Wo er mit städtischer Kultur in Berührung kam, erstreckte sich sein Rigorismus in gleichem Maasse auf die Musik, den Gebrauch von Seide, Gold und Silber zur Kleidung und zum Schmuck der Männer und ähnliche in muslimischen Ländern angenommene Unsitten. Das Andere, das seinen religiösen Eifer erregte, war die allenthalben eingeschlichene Beeinträchtigung des qurānischen Monotheismus durch den Heiligenkult. Die Anrufung von Propheten und Heiligen um ihre Vermittlung bei Allah bildet namentlich bei Ungelehrten die Brücke zur Vielgötterei; die Gelehrten, welche jene für erlaubt erklären, leisten dieser Vorschub. Gottesgesandte und Fromme können uns nach ihrem Tode weder nützen noch schaden; nur Allah lebt und stirbt nicht. Vom Teufel sind also die unzähligen Grabkuppeln, nach denen die Muslime pilgern, als wohnte Gott darin; entweiht wird Muhammeds heilige Stadt Medina durch den Kult des Grabes des Propheten und seiner grössten Genossen. Zur Reinigung des Islam's ist die Ausrottung solcher heidnischen Bräuche und Gegenstände erforderlich; man muss aber auch dem Uebel die Wurzel nehmen. Die Wurzel ist die formelle Unwahrheit, dass man die göttliche Offenbarung nur durch gewisse Vermittelung verstehen könne, ist mit einem Worte die Lehre von der Autorität der vier orthodoxen Riten. Somit ist die Grundlage der

Reform von selbst gegeben: die selbständige Erforschung des Sinnes der Offenbarung muss zu jeder Zeit die buchstäbliche Treue in der Befolgung ihres Inhalts ermöglichen. Solcher Lehre dienten die Zunge und die Feder des Ibn Abd èl-Wahhāb, das Schwert des Ibn Saʿūd auf ihrem Zuge durch Arabien. Im Innern begegneten sie vielem zur Bearbeitung geeigneten Material: unter den sesshaften Arabern war die Schule des Ibn Ḫambal vielfach vertreten, welche solchem Rigorismus sehr geneigt ist; die Beduinen dagegen leben grösstentheils in ähnlicher „Unwissenheit" auf religiösem Gebiete wie zur Zeit Muhammeds und stehen nicht weniger als damals der Wirkung einer einfachen Religion offen, die sich auch durch materielle Mittel imponierend als eine Gewalt darthut. Die einfache Gerechtigkeit und Strenge der ersten Wahhabiten-emire, die grossen Erfolge, auch die reiche Beute, welche den „Gläubigen" manchmal zu Theil wurde, erregten hier Neigung, dort Furcht, dort wieder Habgier; in wenigen Jahren wuchs das Wahhabitenreich zur Hauptmacht Arabiens heran.

Die übrige Welt bot der wahhabitischen Lehre geringe Aussicht auf Erfolg; nirgends liess sich dieser weniger erwarten als in den heiligen Städten. Was die Reform abschaffen wollte, das gehörte gerade zu den Lebensbedingungen der Mekkaner[1]) und Medinenser: die Heiligenkuppeln tragen alle den Fremdenführern und den Thorhütern ihre Zinsen ein, und allzugrosse Sittenstrenge hat hier niemals geherrscht. Die eigentliche, dem quraischitischen Kern assimilierte Bevölkerung ist immer einfach und sittsam geblieben; die Fremdenkolonien und Soldaten, sowie der Pöbel führten eine Lebensweise, der das wahhabitische Regiment als ein unduldbares Joch erscheinen musste. Dazu kam, dass die auffallendsten Lehrsätze des Reformators ganz dazu angethan waren, in Laienkreisen heftiges Aergerniss zu erregen. Muhammed, dessen Namen man in Mekka bei jedem Feste in Lobgesängen feiert, dessen Grabstätte

1) Vergl. auch Djabartî, 'Adjâib al-Athâr III: 255 ff., wo es u. A. heisst: فمنهم من يجعله [اي الوهابي] خارجيا وكافرا وهم المكيون ومن تابعهم وصدّق اقوالهم ومنهم من يقول بخلاف ذلك لخلو غرضه.

in Medina zu besuchen der Mekkaner für das grösste Glück hält, sollte ein gewöhnlicher, zu keiner Verehrung berechtigter Mensch sein! Die *ʿUlamā*, die Gottesgelehrten alle auf Irrwegen! Und der dies alles auszusprechen wagte, war so zu sagen ein Bauernsohn, ein Araber aus dem Innern, wo die Kunst des Lesens und Schreibens schon als eine wichtige Errungenschaft gilt!

Die politische Seite der Bewegung haben die Scherife bis zur Zeit Ghālibs leichtsinnig übersehen. Im Innern Arabiens gab es von jeher zahllose kleinere Emirate, wie z. B. das von Darʿijjah vor der wahhabitischen Bewegung; die Grossscherife hatten immer soviel zu Hause zu thun, dass die Herstellung eines politischen Zusammenhangs zwischen jenen Atomen von ihnen nicht einmal geplant wurde. Hatten ein solcher Emir oder seine Angehörigen sich etwas zu Schulden kommen lassen, so freuten sich schon die Leute des Scherifs auf die Beute bei dem zur Bestrafung zu unternehmenden Raubzuge. Den meisten Emiren war der König von Mekka ungefähr das, was diesem der Sultan von Stambul war: der höchste Würdenträger des Islam's, mit dem sie in Berührung traten. Sein Adel und seine Macht gaben ihm ein Recht auf ihre Ehrenbezeigungen und Geschenke, wenngleich sie ihre eignen Sachen am liebsten selbst ordneten. Das Verhältniss war ebenso unregelmässig und wechselnd wie die arabischen Emirate selbst; sobald nun aber ein Anderer die Einigung zu Stande brachte, wozu den Scherifen die Zeit fehlte, mussten diese sich einer gefährlichen Konkurrenz versehen. Ibn Saʿūd's Konkurrenz war nun um so bedenklicher, weil sie auf einer religiösen Idee beruhte, die sich mit keiner Beschränkung ihrer Machtsphäre zufrieden gab.

Die Dèwī Zeid schenkten den Zeichen der Zeit erst Aufmerksamkeit, als es zu spät war; den Gesandtschaften der Wahhabiten begegneten sie manchmal mit verletzender Geringschätzung [1]), und

---

1) Masʿûd hat einmal während seiner Regierung ein Verbot gegen das Tabackrauchen erlassen. Gleichviel ob er den Genuss an und für sich als unerlaubt betrachtet, oder, wie Andere behaupten, nur das öffentliche Rauchen in den Kaffeehäusern als unanständig verpönt hat, an wahhabitischen Einfluss ist dabei nicht denken (vergl. AD 306). Aehnliche Erlasse gingen öfter von Scherifen aus, die damit gewöhnlich angesehenen Gelehrten einen Gefallen thaten.

Serūr war bloss darauf bedacht, durch die neue Ketzerei die Einträglichkeit des Ḥaddj zu vermehren, ohne zu begreifen, dass die Neumuslime solche Bedingungen grundsätzlich ablehnen mussten und dass die Ausschliessung vom Ḥaddj sie am Ende zu Feindseligkeiten herausfordern könnte. Der Gedanke der gewaltsamen Verbreitung wohnte dieser Reform ebensosehr inne wie der Religion Muhammeds; da jedoch die Mittel der Wahhabiten einstweilen nur auf arabische Verhältnisse berechnet waren, konnten Ibn Sa'ūd und seine Nachfolger nur selten Pläne der Welteroberung hegen; ausserdem gab es unter den Herrschern dieses Geschlechts neben kriegerischen auch friedliche Naturen. In Bezug auf die heiligen Städte waren sie, wie es scheint, fast durchgängig zu gelindem Verfahren geneigt; so hatte es ja der Prophet auch gemacht. Die Unverletzbarkeit des heiligen Gebietes nahmen sie sehr viel ernster als die Prophetenkinder. Unterdessen war die neue Lehre und die damit verbundene Anerkennung der Autorität der Emire von Dar'ījjah auf allen Seiten schon bis über die Grenzen des Gebietes vorgedrungen, das die Dèwī Zeid als das ihrige betrachteten.

Ghālib musste im Laufe des Jahres 1788 seine Herrschaft erst durch Niederwerfung seiner widerstrebenden Brüder befestigen, die verschiedene Hudēl- und Thaqīf-stämme gegen ihn aufwiegelten; 1790 machte ein ehrgeiziger Scherif den Versuch, eine Bewegung gegen Ghālib zu Gunsten seiner unmündigen Neffen, der Söhne Serūrs, anzuzetteln, und kaum war diese Schwierigkeit überwunden, als die Dèwī Ḥasan im Süden [1]) aufs Neue das Gebiet Ghālibs bedrohten, wodurch eine Razzia gegen diese Scherife erforderlich wurde. Erst nach Beseitigung dieser Hindernisse konnte Ghālib sich überlegen, in welcher Weise er dem Wahhabitenstrome einen Damm entgegensetzen sollte. An Ausdauer hat es der tapfere Emir in dem beinahe sechszehnjährigen Kampfe gegen die Uebermacht nicht fehlen lassen; es ist freilich Uebertreibung seiner mekkanischen Lobredner, wenn sie die Zahl seiner Expeditionen auf 56 brin-

1) Vergl. oben S. 137.

gen [1]), aber man kann nicht leugnen, dass er kein Mittel zur Rettung seines Gebiets unbenutzt gelassen hat. Trotz allem Unterschiede drängt sich die Aehnlichkeit dieses Kampfes mit dem 12 Jahrhunderte früher zwischen dem heidnischen Mekka und dem Propheten geführten dem Beobachter auf. Heute wie damals war der Angriff kräftig und unermüdlich durch sein religiöses Prinzip, dem die Mekkaner bloss einen zähen Konservatismus entgegenhalten konnten; heute wie damals verkannten die Mekkaner die Bedeutung der Reform, bis es zu spät war, derselben zu steuern. Abd èl-ʿAzīz und sein Sohn Saʿūd waren ebenso wie der Prophet den Mekkanern gegenüber äusserst nachgiebig und liessen auch nach vollständigem Siege hier alles fortbestehen, was nicht offenbar gegen ihre Religion verstiess. Auch betrachteten die Scherife und die Mekkaner den Kampf wesentlich nur vom praktischen, weltlichen Gesichtspunkte aus; die Scherife zeigten später durch die That, dass nicht die *Lehre* der Wahhabiten ihren Widerstand herausforderte, und unter mekkanischen Gelehrten fand der Reformator einzelne Bewunderer, so lange er noch in der Ferne blieb und die zuchtlosen Beduinen in ungekanntem Maasse zu Ordnung und Ruḥe zwang [2]); sobald dagegen die Folgen der Reform für das Leben der Mekkaner abzusehen waren, überstimmte der Erhaltungstrieb alle anderen Argumente: Laien und Gelehrte, die Dèwī Zeid und ihre Unterthanen sahen ein, dass ihre gemeinsamen Interessen sich mit dem Wahhabitismus nicht vertrugen.

Von 1791 an hörte Ghālib nicht auf, Expeditionen gegen die nominell seinem Gebiete angehörenden, von den Scherifen aber niemals wirklich regierten Araber auszuschicken, deren Anschluss an die mächtigen Wahhabiten durch die Vernachlässigung von Seiten ihrer Oberherrn sehr erleichtert war. Nach Süden gingen seine Truppen bis über das Bīschahland hinaus, nach Norden und Nordosten bis ins Qaçīm und hinter Medina, nach Osten überschritten sie die Grenzen des Gebietes von Ṯāif; seine Brüder Abd èl-Muʿīn und Abd èl-ʿAzīz und sein Schwager 'Uthmān èl-

1) AD 443 ff., hauptsächlich nach dem Zeitgenossen Ghâlibs, Abdallah Abd ès-Schakûr.
2) AD 390.

Medhâïfî mussten unausgesetzt das ganze Land durchstreifen. Je mehr der Fürst die Stärke seiner Gegner schätzen lernte, um so dringender bat er die syrischen und egyptischen Pilgerführer bei jedem Ḫaddj um ihre Hülfe, aber ohne den geringsten Erfolg. In Syrien und in Baghdad war der Wahhabitenname schon gefürchtet, sodass die zur Begleitung der Ḫaddjkarawanen befohlenen Offiziere nicht die geringste Lust hatten, sich auf eigene Faust und ohne absehbaren Nutzen grosser Gefahr auszusetzen. Zwei Gesandtschaften, welche Ghâlib 1793 und 98 nach Konstantinopel schickte, kamen ebenfalls enttäuscht zurück; die europäische Politik nahm dort alle Aufmerksamkeit in Anspruch. Statt der verlangten Hülfe sandte der Sultan Ende 1798 nach den heiligen Städten den lächerlichen Befehl, man solle sich zur Abwehr eines möglichen Angriffs von Seiten der Franzosen rüsten, weil diese nach der Eroberung Egyptens vielleicht Mekka und Medina einnehmen möchten. Auf seine eigenen Kräfte angewiesen, konnte Ghâlib aber nichts Bleibendes erreichen. Auf die Bewohner der ausgedehnten, wahhabitischem Einflusse offenstehenden Grenzländer hätte er sich nur dann verlassen können, wenn er im Stande gewesen wäre, sie durch bedeutende Besatzungen gegen eventuelle Angriffe zu schützen. Wie die Dinge lagen, hatte der Scherif kein Recht, sich über die „Treulosigkeit" jener Leute allzusehr zu entrüsten, denn von traditioneller Anhänglichkeit konnte bei ihnen nicht die Rede sein, und auch jetzt noch gab ihnen der Fürst keine andere Beweise seiner Gnade als empfindliche Züchtigungen beim geringsten Verdacht. Es war ihnen nicht zu verdenken, dass sie sich nach dem eiligen Abzuge solcher Vertreter der Scherifatsrechte auf die erste Einladung dem in jeder Hinsicht imponierenden Emirate der Wahhabiten anschlossen. Dabei gewann die segensreiche Wirkung der Reform ihr nicht bloss die Furcht, sondern auch die Verehrung der Araber. Die Bewohner der heiligen Städte und ihresgleichen hatten von jeher die in Leben und Denken dem civilisierten Islam fernstehenden, „ungläubigen" Beduinen geschmäht, ohne durch innere Mission ihre Erziehung zu fördern. Der Methode Ibn Abd èl-Wahhâb's gelang es dagegen, in wenigen Jahren aus Tausenden von

„Hunden der Wüste", an deren Bildungsfähigkeit die Städter verzweifelten, eine leidlich gesittete Gesellschaft zu bilden.

Die Beduinen wurden durch den Wahhabitismus nicht reformiert, sondern zuerst islamisiert; selbst betrachteten sie mit Recht ihren späteren Abfall als einen Rückfall ins Heidenthum. Dem auf vielfach mit Blut besiegeltes „Herkommen" gegründeten Reiche der Söhne Qatādah's fehlten die Waffen gegen eine fest zusammenhaltende, junge Religionsgemeinde. 1799 entschloss sich Ghālib vor Ermattung mit Abd èl-ʿAzīz, dem Emire von Darʿijjah, einen Vertrag zu schliessen, worin die Grenzen der beiderseitigen Machtsphären genau festgesetzt wurden. Die Stämme rings um die heiligen Städte und um Ṯāif sollten mit diesen und einigen anderen Städten das Gebiet Ghālibs bilden, wogegen den „Rechtgläubigen" der Zutritt zu den Heiligthümern freigegeben wurde; diese Bedingung erinnert wieder an die 628 vom Propheten mit den Quraischiten geschlossene Waffenruhe. Hätte nicht Baghdad die Wahhabiten damals zusehr beschäftigt, so wäre ohne Zugeständnisse religiöser Natur von Seiten Ghālibs kaum eine Uebereinkunft getroffen.

Im Mai 1800 fanden sich die Wahhabiten in grosser Zahl unter dem Emir Saʿūd zum Ḫaddj ein; Ghālib kam ihnen in jeder Weise entgegen und beeilte sich, als bei ʿArafāt seine Lente mit einigen von jenen zu zanken anfingen, mit seinem Machtworte den Frieden herzustellen. Die beiden Fürsten tauschten schöne Geschenke aus, und es schien, als wäre der Streit endgültig beigelegt. Das war jedoch eben nur Schein; die aggressive Religion konnte auf die Dauer keine andere Schranken anerkennen als die ihrer Macht. Was konnte Abd èl-ʿAzīz dafür, wenn die auf allen Seiten das Scherifat umgebenden, zur neuen Religion sich bekennenden Stämme eine erfolgreiche Propaganda unter ihren Nachbarn trieben, ungeachtet der politischen Trennung? Und wenn solche Bekehrungen Zerwürfnisse verursachten, so stellten diese doch keinen Vertragsbruch von Seiten des Wahhabiten-emirats dar? Schon 1800 eroberten wahhabitisch gesinnte Stämme den Hafen Ḫali, der die normale Südgrenze des Scherifats bildete. Ghālib vertrieb sie und züchtigte die armen Einwohner wegen ihrer „Untreue" in grausamer Weise;

in Ḫali erbeutete Kinder wurden in Mekka als Sklaven verkauft, als wären ihre Eltern Heiden gewesen. Reumüthig kamen die Bürger von Ḫali 1802 nach Mekka und flehten ihren gestrengen Herrn um eine Besatzung an. Er gab ihnen wenige Krieger mit, die nach acht Monaten wieder von den Wahhabiten vertrieben wurden. Auch Qunfudah erlitt sehr starke Angriffe; der ganze Süden war bereits wesentlich wahhabitisch. Als Ghālib den Wahhabiten-emir brieflich über diese Vorgänge zur Rede stellte, lehnte dieser jede Verantwortlichkeit für solche selbständige Handlungen verschiedener Stammeshäupter ab; was aber die religiöse Propaganda betrifft, darüber war ja nichts abgemacht. Es wurde jedoch immer klarer, dass z. B. unter den Zahrān-stämmen, alten Verbündeten der Scherife, faktisch auf politischen Anschluss an den Reformator hingewirkt wurde. Sicherheit zu erlangen schickte Ghālib eine Gesandtschaft nach Darʿijjah: vornehme Scherife, einen Beduinenschēch und seinen Schwager ʿUthmān èl-Medhāifī; diese sollten die Erneuerung des Vertrags herbeiführen. Der Schwager Ghālibs war ein tüchtiger und, wie es scheint, zugleich ein gebildeter Mann; die Egypter, welche ihn später als Gefangenen Muhammed Ali's kennen lernten, bewunderten ihn und bedauerten, dass ein so trefflicher Mann nach Konstantinopel in den Tod geschickt wurde. Wichtige Gründe müssen ihn bewogen haben, seiner Sendung untreu zu werden und auf die Seite des Gegners überzutreten. Ausser persönlichem Ehrgeiz und vielleicht persönlichen Beschwerden gegen Ghālib hat wahrscheinlich religiöse Ueberzeugung die Bekehrung bewirkt. Genug, er traf in Darʿijjah geheime Verabredungen mit Abd èl-ʿAzīz und seinem Sohne Saʿūd; die Uebrigen bekamen bloss leere Worte mit nach Hause. Auf der Rückreise trennte sich ʿUthmān unweit Ṭāif von seinen Gefährten und besetzte mit einigen Leuten eine starke Stellung in der Nähe; der Renegat [1]) wurde einer von den

---

1) Die mekkanischen Chronisten erlauben sich bei der Erwähnung solcher Bekehrungen (ausser der allerdings gezwungenen Bekehrung der Mekkaner selbst, die sie mit möglichst zweideutigen Worten verhüllen) ein albernes Wortspiel: statt دخل فى الدين „er trat der Religion bei" sagen sie: دخل فى الطين „er trat in den Lehm."

eifrigsten Mitarbeitern an der Zerstörung der Macht Ghālibs. Zuerst allein, dann vereinigt mit dem wahhabitischen Emir des Bîschahlandes richtete sich nun ʿUthmān gegen Ṯāif, dessen Vertheidigung Februar 1803 von Abd èl-Muʿîn und dem zur Hülfe herbeigeeilten Ghālib aufgegeben werden musste, weil sie sich nicht mehr auf die Gesinnung ihrer eigenen Beduinen verlassen konnten, und weil sie erfuhren, die Hauptmacht der beiden Emire rücke jetzt gegen die bisher immer geschonte heilige Stadt heran. So war Ṯāif erobert; ʿUthmān blieb hier als Emir zurück und sandte dem Saʿūd die frohe Nachricht. Dieser kam nun auch selbst mit einem Heere und stand während des von vielen Maghribinern, vom Sultan von Maskat und anderen Grössen besuchten Ḥaddj nur drei Tagereisen von Mekka. Ghālib machte einen letzten, verzweifelten Versuch, den Anführern der Karawanen aus Syrien und Egypten ihre Verpflichtung zur Hülfeleistung klar zu machen; Beide beschränkten sich auf einen vorsichtigen Briefwechsel mit Saʿūd und zogen ab, die letzte Hoffnung des Scherifs mit sich nehmend.

Dieser hätte sich jetzt, da die Othmanen in ihrer Apathie beharrten, wie sein Schwager dem grossmüthigen Feinde in die Arme werfen können; dazu war er jedoch zu stolz oder zu vorsichtig. Er zog sich in die letzte, für die Wahhabiten uneinnehmbare Feste zurück: März 1803 ging er nach Djiddah, dessen hohe Mauer [1]) mit ein paar Kanonen und einigen Soldaten zur Abwehr aller Beduinenangriffe mehr als genügte. Dass seinem Auszuge die Uebergabe Mekka's folgen musste, wusste er wohl; wahrscheinlich fand dieselbe sogar nach einem von ihm selbst festgesetzten Plane statt. Sein eigener Bruder Abd èl-Muʿîn leitete die Verhandlungen ein und schickte dem Saʿūd eine Deputation von mekkanischen Vornehmen und Gelehrten, die sich im Namen Abd èl-Muʿîn's und der Bevölkerung dem Emir von Darʿijjah unterwarfen in Worten, welche dieser nur als Ausdruck der Bekehrung auffassen konnte. Dass sie dies nicht ohne heimlichen Vorbehalt thaten, wusste der Emir ebensowohl als der Prophet solches von den Bürgern seiner

1) Vergl. oben S. 102 Anm.

von ihm eroberten Vaterstadt gewusst hatte; auch Saʿūd sah wohl ein, dass Feinde nur allmählich bekehrt werden. Ende April zog er feierlich in die Stadt ein, Abd èl-Muʿīn und alle geistlichen Autoritäten huldigten feierlich dem Wahhabiten, der nun vor der versammelten Bevölkerung eine Rede hielt, ganz nach dem Muster der von Muhammed bei der Eroberung des heidnischen Mekka ausgesprochenen: durch das Schwert Saʿūd's hatte Allah die Mekkaner aus der Finsterniss des Polytheismus in das Licht der wahren Religion geführt. In den nächsten Tagen mussten die Mekkaner den Wahhabiten Hülfe leisten bei der Zerstörung aller Grabkuppeln und der Einsammlung aller Tabackspfeifen und Musikinstrumente, welche auf Scheiterhaufen verbrannt wurden; alle den Propheten verherrlichenden Formeln im Aufrufe zum Çalāt und sonst wurden strengstens untersagt; die dünkelhaften Städter mussten sich einen Elementarunterricht in der Religion von diesen „ungebildeten" Leuten gefallen lassen, und vor Furcht machten sie zu Allem ein andachtvolles Gesicht. Nach erfolgloser Einladung an Ghālib zur Unterwerfung belagerte Saʿūd nun eine Woche lang vergeblich und mit schwerem Verluste Djiddah; auf dem Rückzuge unterwarf er sich die im „Wādī" (Marr èz-Zahrān) sesshaften Scherife, über welche er einen von den Dèwī Barakāt einsetzte, und zog endlich mit seinen Truppen nach dem Stammlande zurück, eine kleine Besatzung in Mekka zurücklassend.

Wenn Saʿūd geglaubt hat, der Sauerteig des „Monotheismus" werde jetzt seine Wirkung in Mekka ohne äusseren Zwang vollenden, so hat er sich sehr getäuscht. Schon Anfang Juli kam Ghālib zurück, bemächtigte sich ohne Schwierigkeit der Stadt und nahm von dort aus den Kampf gegen ʿUthmān und den Emir von Bīschah wieder auf. Beim folgenden Haddj liess endlich der Emir von Syrien auf Ghālibs Bitte 150 Soldaten bei ihm zurück; mit diesen und den aus Djiddah mitgeführten Kanonen konnte er sich die Belagerer vom Leibe halten. Bald darauf nahm er den von jeher zum Scherifat gehörigen Hafen èl-Līth durch eine combinierte Operation zu Wasser und zu Lande und stellte seine Autorität über den „Wādī" wieder her. Während Ghālib hier, namentlich durch die Tapferkeit des Scherifs Rādjiḥ

von den Schenābrah [1]) grosse Erfolge errang, ging ihm durch die „Bekehrung" der Ḥarbbeduinen im Norden Jambuᶜ verloren. Der Scherif wandte sich in seiner Noth an zwei gerade in Djiddah geankerte englische Schiffe um Hülfe gegen jenen Hafen; aber auch ohne diese gelang es ihm, denselben zurückzuerobern. Was nützte ihm schliesslich aber solcher Gewinn, während die allenthalben herrschende Unsicherheit die Zufuhren von Mekka abschnitt und der syrische Emir 1805 nicht nur keine neue Hülfstruppen gewährte, sondern sogar die alten mit zurücknahm und von ᶜUthmān èl-Medhāifī für eine Geldsumme seinen sicheren Rückzug erkaufte? Ṭāif konnte Ghālib diesem nicht entreissen; dagegen gingen immer mehr Scherife von den ᶜAbādilah, Barakāt, Menāᶜmah und anderen zum Feinde über. Sogar seine eigenen Neffen, die auf seine Macht eifersüchtigen Söhne Serūrs, verliessen ihn, und einige Führer seiner Sklaventruppen liess Ghālib aus Misstrauen umbringen. Allmählich war das heilige Gebiet von einer Mauer von feindlichen Beduinen umgeben, durch welche es nur dann und wann mit grösster Mühe einer kleinen Karawane [2]) gelang nach Djiddah durchzubrechen, um einige Lebensmittel für die Ausgehungerten zu holen. Viele Mekkaner benutzten diese Gelegenheit, dem Schreckensorte zu entfliehen; die zahlreichen ausgewanderten wurden in Djiddah gar nicht freundlich aufgenommen. Seit August 1805 fing unter der Leitung èl-Medhāifi's, des Emirs von Bīschah und des Schēchs der ᶜAsīr-stämme, auf Befehl Saᶜūds die förmliche Belagerung Mekka's an; der Rückfall der Mekkaner hob nach Ansicht des Wahhabiten die Unverletzbarkeit des Gebietes auf, ebenso wie zur Zeit des Propheten der Friedensbruch der Quraischiten jenen zur gewaltsamen Einnahme Mekka's berechtigte. Die Hungersnoth überstieg alle Grenzen, die Pest fing zu wüthen an; wer von den armen Städtern den kranken Körper der eifersüchtigen Aufsicht Ghālibs entziehen konnte, rettete sein Leben ins feindliche Lager. Im Februar 1806 eröffnete Ghālib Verhandlungen mit den Belagerern;

1) Oben S. 113.

2) Diese Karawanen hiessen ردود, Plur. von ردّ AD 495 usw.

lieber als der Verlust seiner Würde war ihm die Anerkennung der wahhabitischen Oberherrschaft, die sich ihm jetzt als unerlässliche Bedingung aufdrängte. Die vorläufige Abmachung, derzufolge Ghālib sein Gebiet aus der Hand des Eroberers zurückerhielt, wurde von Saʿūd genehmigt, und die Wahhabitisierung Mekka's mit frischer Kraft durchgeführt. Der Scherif ging darauf selbst nach Djiddah und verstärkte die Besatzungen in diesem Hafen, in Jambuʿ, Maçwaʿ und Sawākin [1]), vielleicht mit der Absicht, für alle Nothfälle einen Rückhalt zu haben; bald erheischten allerlei Unordnungen in Mekka, vorzüglich Strassenkämpfe zwischen Türken und Scherifensklaven, seine Rückkehr.

Nachdem nun Mekka endgültig wahhabitisches Gebiet geworden war, fingen Ghālibs Verwandten an, bei Saʿūd gegen ihn zu intriguieren: sein Schwager èl-Medhāifī verlangte seine Beseitigung, weil er die Ordnung nicht aufrecht zu erhalten verstehe; sein Neffe Abdallah ibn Serūr, der vier Jahre vergebens in Konstantinopel seine Ernennung zum Grossscherif nachgesucht hatte, reiste ebenfalls zum Wahhabiten. Der redliche Emir war aber solchen Einflüssen verschlossen, und als der enttäuschte èl-Medhāifī seinem Schwager durch Raubzüge von Beduinen in seinem Gebiete die Aufgabe der Regierung zu erschweren suchte, thaten strenge Befehle aus Darʿijjah diesem Unwesen Einhalt. 1807 wiesen die Wahhabiten die Pilgerkarawanen aus Syrien und Egypten endgültig zurück; in den vorigen Jahren hatten diese schon viel von Raubzügen zu leiden; auch war ihnen angesagt, fernerhin nicht mit dem thörichten Prunk der *Maḥmal's* den Heiligthümern zu nahen. Jetzt, da die Wahhabiten beide heiligen Städte beherrschten, versagten sie den Türken als Hauptvertretern des ausgearteten Islam's den Zutritt. So weit musste es kommen, bevor die Pforte zur Einsicht kam, dass es um ihr Ansehen in den *Ḥaramein* geschehen

1) Maçwaʿ und Sawâkin gehörten bekanntlich nicht zum Gebiete der Scherife, wenngleich sie dort ihre Handelsagenten hatten; da aber die Türken in diesen Jahren die Küsten des Rothen Meeres thatsächlich aufgaben und Ghâlib nun nach langem Kampfe zum Vasall der Wahhabiten geworden war, konnte er sich für berechtigt halten, die Verwaltung auch der westlichen Häfen zu übernehmen. Er entsandte nach jedem Hafen 200 türkische Soldaten und einen „Wezir" AD 506.

sei, wenn nicht ohne Verzug der verlorene Boden wiedergewonnen würde. Endlich bekam der schlaue Arnautenführer Muhammed Ali Pascha, der schon eifrig mit der Wiedereroberung Egyptens aus der Hand der Mamluken beschäftigt war, den Auftrag, sobald die Umstände es ihm gestatten sollten, das heilige Land von den antitürkischen Ketzern zu reinigen. Bis die Vernichtung der Mamlukenmacht zu Ende geführt war, wurde es 1811, und erst dann konnte Muhammed Ali die Ausrüstung von Truppen gegen die Wahhabiten in die Hand nehmen. Fünf Jahre hat also die Reform in Mekka geherrscht, aber wesentlich wirkte diese Herrschaft nur auf das öffentliche Leben, und sie wurde als ein schwerer Druck empfunden. Der Krieg hatte namentlich durch Hunger und Pest die Bevölkerung decimiert und die mekkanische Ernte d. h. die Wallfahrt jahrelang zunichte gemacht; jedes beliebte Vergnügen war jetzt verpönt; zwangsweise wurden die bequemen Leute zur Verrichtung der Çalāt's in der Moschee angehalten; die Schutzpatrone der Stadt hatten ihre heiligen Wohnungen verloren: wem sollte man jetzt seine Noth klagen? Ein längerer Zeitraum und mehr Musse zur inneren Reform hätte vielleicht eine gewisse Assimilation an die neue Lehre bei den Mekkanern bewirkt; jetzt war man noch nicht weit über Angst und Schrecken hinaus, als die Nachricht die heilige Stadt erreichte, der Sultan des Islam's habe endlich Zeit gefunden, sich um den Hort der Religion zu kümmern.

Die erste, im September 1811 abgegangene Expedition unter dem Befehl Tusun's, des Sohnes Muhammed Ali's, verlief unglücklich; sie musste sich schon von Çafrā zurückziehen. An dem besseren Erfolge der zweiten (Anfang 1812) hatten die reichen Geldschenkungen an die Beduinen wenigstens ebensoviel Antheil wie die egyptischen Waffen. Medina ward bald erobert, und Anfang 1813 gingen von Jambuʿ Truppen in Schiffen nach Djiddah, um von dort aus die Wahhabiten in Mekka anzugreifen. Ghālib scheint sich von Anfang an durch heimlich geführten Briefwechsel mit Muhammed Ali verständigt zu haben. Entschieden übertrieben ist die Behauptung mekkanischer Schriftsteller, Ghālib sei auch unter dem Wahhabitendruck stets den Türken innerlich treu geblieben;

er hat vielmehr, wie alle guten Dèwī Zeid, den Othmanen nie getraut. Er war aber zu klug, zu glauben, die Wahhabiten könnten auf die Dauer mit ihren arabischen Kriegsmitteln einer Grossmacht Stand halten; seine feste Ueberzeugung, die Türken würden sich nicht ganz Arabien nehmen lassen, ermunterte ihn, den verzweifelten Kampf immer wieder aufzunehmen. Nach der Einnahme von Mekka durch Ibn Saʿūd konnte Ghālib aber nicht wissen, wann die Pforte endlich aus ihrem Schlafe aufwachen werde; er fügte sich daher ohne Weiteres ins Unvermeidliche. Die Scherife wussten jedoch durch Erfahrung, was Ibn Chaldūn aus seinen historischen Studien entnahm, dass nämlich Westarabien durch seine Armuth und die unheilbare Zersplitterung des an und für sich mächtigen Scherifenelements auf eine sekundäre Rolle im Islam angewiesen war; auch kannten sie sehr wohl die naturnothwendige Abhängigkeit des Ḫidjāz von Egypten, welche erst seit der Eröffnung des Sueskanals virtuell aufgehoben ist. Die Eile, mit Muhammed Ali anzuknüpfen, ist daher bei ihm auch ohne besondere Türkenfreundschaft erklärlich. Dass Gold und verrätherische Handlungen die Hauptwaffen des Pascha's gegen die Wahhabiten waren, geben auch solche Berichterstatter zu, die sich über seine Siege freuten. Mekka fiel fast ohne Kampf in die Hände der Egypter; mit Ghālibs Hülfe wurde auch Ṯāif erobert und èl-Medhāifī als Gefangener nach Caïro geschickt. Ende 1813 kam der erste Vicekönig von Egypten selbst nach Mekka, wo ihm Ghālib freundlich, aber sehr vorsichtig entgegenkam.

Es macht einen tragischen Eindruck, wie die theils gefangenen, theils in naivem Vertrauen auf das Türkenwort nach Egypten gereisten Wahhabitenhäupter, deren edles Wesen dort die Bewunderung der Gebildeten erregte, zum Spott einer unwissenden Menge durch Caïro geführt und dann nach Konstantinopel befördert wurden, wo ein schmählicher Tod das Ende ihrer Leiden bildete. Was die neue Lehre eigentlich war, davon hatte man dort keine Ahnung; von Arabien machte man sich in der Reichshauptstadt eine so märchenhafte Vorstellung, dass er nach den „Siegen" Tusun's 1813 möglich war, in feierlichem Aufzuge iu Konstantinopel auf

goldenen Tellern die zurückeroberten „Schlüssel" von Mekka, Medina, Djiddah und Ṯāif dem Volke zu zeigen! Vielleicht hatte auch die unwürdige Behandlung Ghālibs von Seiten seines Schutzherrn in dieser Unwissenheit ihren Grund und hat man ihn auf Gerüchte hin für einen Kryptowahhabiten gehalten. Möglich ist indessen, dass man zwei Würfe mit einem Steine thun und die Gelegenheit benutzen wollte, den energischen Mann durch ein gefügigeres Subjekt zu ersetzen. Ghālib scheint schon Wind davon bekommen zu haben, dass Muhammed Ali beauftragt war, ihn in eine Falle zu locken. Wie freute er sich, als dieser gleich auf seinen Vorschlag einging, die egyptischen Truppen von Djiddah auf einem Umwege, und nicht durch Mekka, nach Ṯāif zu schicken, „weil sie sonst nicht genug Wasser finden würden"! Fast gänzlich verschwand sein Misstrauen, als Muhammed Ali mit ihm das Innere der Kaʿbah besuchte und ihm dort einen feierlichen Eid leistete, er werde nie etwas gegen Ghālib unternehmen. Der Vicekönig verstand aber die Treue in seiner Weise und plante mit seinem Sohne Tusun einen Streich, dem der Araber erliegen musste. Angeblich wegen eines Streites mit seinem Vater nach Djiddah abgereist, bat Tusun den Scherif brieflich, die Beilegung zu vermitteln. Dieser ging darauf ein und bat Tusun, nachdem er dessen Vater günstig gestimmt hatte, nach Mekka zurückzukehren. Als Tusun, dieser Bitte Folge leistend, wiedergekommen war, eilte Ghālib zu ihm; der Sohn des Eidgenossen Ghālibs liess seinen Gast in verrätherischer Weise gefangennehmen und bewirkte durch Drohungen, dass er seine arglosen Söhne zu sich berief, worauf man ihm mittheilte, der Sultan wünsche ihn persönlich zu sehen, er müsse also zunächst nach Caïro reisen. Ein schlauer Mekkaner, Ahmed Turkī, dem Ghālib früher mehrfach wichtige Missionen anvertraut hatte, half mit, seinen Herrn zu betrügen. Damit nun aber dieser Gewaltstreich keine Aufregung unter den Mekkanern hervorrufe, liess Muhammed Ali in grösster Eile, bevor noch etwas in die Oeffentlichkeit gelangt war, den Neffen Ghālibs, Jaḥja ibn Serūr (1813—27) [1]) einsetzen. Ghālib

1) Stammt. III, 69.

bekam in seiner ehrenvollen Haft eine sehr geringe Entschädigung für die recht bedeutenden Besitzthümer, welche er in Mekka zurückliess, und musste bis an sein Lebensende (1816) in Saloniki verbleiben. Seinem Neffen wurde aber auch nicht mehr als der Name der Herrschaft gelassen; dem Pascha, den Muhammed Ali bei seiner Abreise aus dem Hidjāz in Mekka einsetzte, ertheilte er den Befehl, sich in allen wichtigen Dingen den Rathschlägen des niederträchtigen, schlauen Ahmed Turkī zu fügen; für die besonderen Takt und Erfahrung erheischenden Verhandlungen mit Beduinen und Scherifen habe er sich nicht mit dem Grossscherif, sondern mit einem dienstfertigen Scherif aus dem Hause der Menā'mah [1]) zu berathen. Bis ins Jahr 1815 war der Vicekönig selbst mit der Befestigung seiner Herrschaft über das heilige Land und der Unterwerfung der widerspänstigen Stämme Westarabiens beschäftigt, während Tusun an der Spitze bedeutender Heeresabtheilungen Arabien in verschiedenen Richtungen durchzog. Nach dem Tode Tusun's musste sein Bruder Ibrāhīm die von jenem unternommene Operation gegen das Centrum der Wahhabitenmacht fortsetzen; ihm gelang es 1818, das Emirat zu einem nur für das politisch unwichtige Innere Arabiens beträchtlichen Staate herabzudrücken. Leicht wurde ihm diese Aufgabe nicht; für die Kameele, welche bei der Beförderung der ihm von seinem Vater nachgeschickten Verstärkung verwandt wurden, sollen 180000 Dollars (Maria-Theresia-Thaler) ausgegeben sein. Die weitere Geschichte des Wahhabitenreiches hat auf die heiligen Städte in keiner Weise eingewirkt. Der grösste Theil Centralarabiens wurde allmählich hambalitisch, behielt also viel vom Rigorismus ohne die Ketzerei.

In Mekka weiss man jetzt gar nichts mehr von dem Inhalt der Lehre Ibn Abd èl-Wahhāb's; die populäre Ansicht stellt die Wahhabiten als Intellektualisten dar und sieht in ihnen vorzüglich die Heiligthumschänder. Was man von einem freundlichen Verhältniss der *Haramein* zu dieser Sekte gefabelt hat, gehört dem Reiche der Dichtung an; namentlich in Medina ist die Stimmung fanatisch gegen die Wahhabiten.

1) Oben S. 113; er hiess Schambar ibn Mubârak.

Muhammed Ali hat bekanntlich Egypten und den Hidjāz zwar im Auftrag der Pforte erobert, nach vollführter Arbeit aber diese Gebiete ganz selbständig verwaltet und seinen Nachkommen als Erbgut gesichert. Als die beiden *Maḥmal's* wieder zum Haddj kamen, war also ganz wie früher das egyptische sowohl als das syrische ein „Zeichen" des Sultans, aber doch mit einigem Unterschiede; die Mekkaner wussten es auch, dass die geheimnissvolle Sänfte aus Egypten eine Macht, die aus Syrien bloss einen Schatten vertrat. Um so lebhafter wurde dies empfunden, weil Muhammed Ali so klug war, April 1815 vor seiner Rückreise nach Egypten selbst die Neuordnung der natürlich wieder in Verfall gerathenen frommen Stiftungen im Nillande zu Gunsten der Mekkaner in die Hand zu nehmen. Er sorgte dafür, dass jeder irgendwie hülfsbedürftige Einwohner Mekka's seitdem sagen musste: meinen Lebensunterhalt verdanke ich, neben Gott, unserem Efendi Muhammed Ali. Die Bürger erhielten jährlich aus der „*Djirājeh*" einen Betrag an Korn zugewiesen; für Arme fanden täglich Vertheilungen von Brod und Suppe statt [1]); bis zum heutigen Tag gedenken die armen Mekkaner des ersten Vicekönigs als des Urhebers dieser unentbehrlichen Gaben. Solchen, die sich um die heilige Wissenschaft verdient machten oder andere Ansprüche geltend machen konnten, wurden Gehälter zuerkannt; so legte sich die in Mekka durch des Pascha's treulose Thaten erregte Verstimmung.

Auch nach dem Tode des verschmitzten Ahmed Turkī (1820) blieb Jaḥja ibn Serūr von der Theilnahme an der Geschäftsführung ausgeschlossen; die jeweiligen Pascha's wählten sich andere Mittelspersonen und überliessen die Zähmung der Scherife und Beduinen nach wie vor dem obenerwähnten Schambar ibn Mubārak. Diesem Verwandten, dessen Vorfahren seit Hasan [2]) von der Regierung ausgeschlossen waren, verzieh Jaḥja die Ausbeutung des Unglücks der Dèwī Zeid nicht. Er vollzog seine Rache in der altge-

1) In der Tèkkijjeh Miçrijjeh neben dem neuen Regierungsgebäude; vergl. den Grundriss der Moschee.
2) Stammt. III, 3

wohnten Weise der Scherife: Anfang 1827 durchstach er an einem Abend Schambar in der heiligen Moschee. Darauf in sein Haus zurückgekehrt, versuchte er, dieses in Vertheidigungszustand zu setzen; als jedoch der Pascha Kanonen in der Richtung aufstellen liess, versprach er, die Landreise nach Egypten anzutreten. Hiermit fing die alte Geschichte des Verhältnisses der Scherife zu ihren Schutzherren wieder an: Jaḫja ging natürlich nicht nach Egypten, sondern nach dem Norden zu den Ḥarbbeduinen, um diese zu einer Partei gegen den Pascha und dessen Werkzeuge zu vereinigen. Ahmed Pascha, der Vertreter Muhammed Ali's in Mekka, wusste dagegen nichts Besseres zu thun, als einen feindlichen Verwandten Jaḫja's einzusetzen, bis der Vicekönig selbst Bericht erhalten und Befehle geschickt haben werde. So folgte denn August 1827 Abd èl-Muttálib [1]), Sohn Ghālibs, seinem exilierten Oheim nach und traf gleich die nöthigen Maassregeln zur Abwehr eines Angriffs der „Hunde" von Ḥarb; er versammelte nämlich *seine* Hunde, die Hudēliten und ihre Nachbarn. Muhammed Ali verfügte aber in anderem Sinne. Die Erfahrung im Ḥidjāz hatte ihn gelehrt, dass die Türken für die Behandlung der Beduinen die Vermittlung der Scherife brauchten; in Ermangelung jedes persönlichen Einflusses können die Türken hier nur durch bedeutende Uebermacht oder durch Unmassen von Gold etwas erreichen. Dieses wäre zu theuer, jenes, abgesehen von den Kosten, wegen der geographischen Verhältnisse immerhin sehr schwierig. Die Wüstenthiere bezwingt man am besten durch ihresgleichen; zu zähmen oder in Rotten zum Kampfe zu vereinigen sind sie fast nur durch die Hand der von ihnen verehrten Scherife. Man braucht sich aber bei der Wahl der Zähmer nicht auf eine Familie zu beschränken; ebenso wohl wie die Dèwī Zeid eignen sich dazu deren ebenbürtige Mitbewerber. Muhammed Ali ergriff ohne Bedenken die Gelegenheit, das an ziemlich grosse Selbständigkeit gewöhnte Haus der Dèwī Zeid durch ein anderes zu ersetzen; er zog die seit 1667 im Schatten weilenden *ʿAbādilah* ans Licht. Neben den Dèwī Zeid hatten diese von

1) Stammt. III, 70.

jeher eine Stellung eingenommen, dass ihnen die von den Türken vorgeschobenen Barakāt kaum gleichkamen, weit über den anderen namhaften Geschlechtern der Schenāb'rah, Menā'mah usw. Wenngleich in späterer Zeit nur selten Leute von ihnen, wie Muḥsin [1], als Prätendenten auftraten, so nahmen sie doch an der Berathung aller wichtigen Angelegenheiten, der Wahl des Grossscherifs usw., einen hervorragenden Antheil. Ihre Zufriedenheit mussten die Dèwī Zeid oftmals theuer kaufen, ihr Missvergnügen war im Stande, das ganze Land aufzuwiegeln, Handel und Verkehr zu zerstören. Ihr Hauptvertreter zur Zeit Muhammed Ali's, Muhammed [2], war bei der Entstehung der eben beschriebenen Unruhen gegen 40 Jahre alt; als der Vicekönig im Ḥidjāz verweilte, hatte Muhammed ihm bei der Unterjochung der unbändigen 'Asīr-stämme im Süden tapfer zur Seite gestanden, und seit der Rückkehr jenes nach Egypten war der Scherif als Emir der 'Asīr in diesem unheimlichen Lande geblieben. 1824 gelang es ihm nur mit Hülfe aus Egypten ihm zugeschickter regulären Truppen, die Ordnung einigermaassen aufrecht zu erhalten. Beim Hinschwinden der Wahhabitenmacht verlor dieses südliche Gebiet viel von seiner Wichtigkeit und liess man die 'Asīr nach und nach unbeaufsichtigt. Muhammed ibn 'Aun (so heisst er gewöhnlich, weil sein Grossvater Eponymus des neuen Clans der Dèwī 'Aun wurde) reiste nun nach Egypten und lernte hier während seines dreijährigen Aufenthalts, was Ḥasan ibn 'Adjlān und seine Söhne zu ihrem Vortheil verstanden, die Dèwī Zeid dagegen manchmal zu ihrem Schaden vergessen hatten: die Kunst, mit den fremden Schutzherren ohne aufreibende Konflikte zu verkehren. Seinem klugen, gemässigten Benehmen verdankte er jetzt seine Erhebung auf den Thron seines Vorfahren Abdallah (1827—51) [3]. Kaum hatte

---

1) Stammt. III, 32. 2) Stammt. III, 58.

3) Wahrscheinlich sind ungefähr zu dieser Zeit die der Regierung näher stehenden Scherife allmählich zum ḥanafitischen Ritus übergetreten. Burckhardt (Travels in Arabia, I: 430 f.) fand in dieser Beziehung (1814) Alles noch beim Alten: die Scherife im Inneren zum guten Theile Zaiditen, die regierende Familie und ihre nächsten Verwandten Schâfi'iten, obgleich in Verdacht zaiditischer Sympathien. Jetzt sind die einflussreichen Scherife in Mekka Alle Ḥanafiten, was sie nicht verhindert, den allzu eifrigen Türken gegenüber manchmal die Wünsche der schâfi'itischen Bevölkerung in rituellen Angelegenheiten zu vertreten.

die Nachricht Ṯāif erreicht, wo der Pascha und Abd èl-Muṯṯálib sich eifrig gegen Jaḥja rüsteten, als Abd èl-Muṯṯàlib den Türken mit Drohungen von dort verjagte, seine Stämme weiter auf den Kampf gegen die egyptischen Soldaten vorbereitete und seinem Neffen Jaḥja schrieb, ihre Interessen seien durch die neuen Verhältnisse geeinigt. Muhammed ibn ʿAun gewann bald nach seiner Ankunft in Djiddah ohne schweren Kampf die gegen ihn zusammengehetzten Hunde; er befriedigte ihre Gefrässigkeit aus dem gefüllten Beutel, den ihm Muhammed Ali auf die Reise mitgegeben hatte. Jaḥja war unterdessen mit seinen Ḫarbī's angerückt, neigte sich aber, als ihm das Geschehene berichtet wurde, zur Annahme der vom neuen Grossscherif angebotenen günstigen Bedingungen. Abd èl-Muṯṯálib hingegen bewährte sich gleich, wie in seinem ganzen späteren Leben, als Fortsetzer der ungefälschten Tradition der Dèwī Zeid. Theils durch Ueberredung, theils durch Gewalt einigte er seine nächsten Verwandten, sandte seinen Bruder Ali aus zur Aufwiegelung der regierungsfeindlichen Stämme, verstärkte sich mit allen verfügbaren Mitteln in Ṯāif und warf die dort befindlichen ʿAbādilah in den Kerker. Den später berühmten Sohn des Scherifs Muhammed, Abdallah, entzogen gute Freunde diesem Schicksal und sandten ihn heimlich seinem Vater zu. Erst nach 22-tägiger Belagerung durch Muhammed mit seinen Arabern und den egyptischen Truppen gab Abd èl-Muṯṯálib die Vertheidigung auf und ging, nachdem ihm und seinen Verwandten Sicherheit versprochen war, in das Lager des Gegners. Hier wurde er gut aufgenommen; trotzdem entfloh er in der Nacht mit seinem Bruder Jaḥja, und die verrätherische Mittheilung des Jaḥja ibn Serūr ermöglichte den Türken nur, Jaḥja wieder einzufangen. Abd èl-Muṯṯalib trat nun eine Irrfahrt an durch die fremden Einflüssen verschlossenen arabischen Gebiete, bis sich ihm 1831 eine günstige Gelegenheit bot, mit der syrischen Pilgerkarawane nach Damaskus und dann weiter nach Konstantinopel zu reisen. Hierzu hätte er sicht nicht entschlossen, wenn nicht in der Zwischenzeit die politische Witterung eine ganz andere geworden wäre.

Gleich vom Anfang seines Scherifats an bestrebte sich Muham-

med ibn ʿAun, seinem Gebiete die alten Grenzen wiederzugeben, und in den ersten Jahren hatte er viel Glück. Gegen Mitte 1831 suchte zum ersten Mal die Cholera Mekka heim, zu deren zahllosen Opfern auch der egyptische Pascha zählte. Dessen Nachfolger musste mit seinen Miliztruppen (*Nizāmijjah*) gegen die türkischen Irregulären, welche rückständigen Sold forderten, einen ungleichen Kampf aufnehmen und wurde Ende 1831 zum Auszug nach Egypten genöthigt.

Solche Unordnung wäre kaum vorgekommen, hätte nicht damals der Kampf gegen seinen Lehnsherrn Maḥmūd alle Kräfte Muhammed Ali's in Anspruch genommen. Da sein Versuch zur Beilegung vergeblich blieb, entwich der Scherif nach dem östlich gelegenen Hada' und wartete dort, bis die Milizsoldaten die Irregulären nach Djiddah vertrieben hatten, worauf sich diese aus Furcht vor den Folgen ihrer Rebellion nach allen Richtungen zerstreuten. Die Miliz plünderte einige Läden in Mekka, bequemte sich dann aber wieder zu ruhigen Sitten. Ende 1832 kam aus Egypten Ahmed Pascha, der auch früher bereits die Regierung in Mekka vertreten hatte. Zwischen ihm und Muhammed ibn ʿAun entstanden bald Misshelligkeiten. Seit 1833 erlaubte sich nämlich ein neu aufgetretener Emir der ʿAsīr-stämme, deren Gebiet an die südliche Grenze des Scherifats stösst, allerlei Uebergriffe in das Land der Bischah, Zahrān, Ghāmid und anderer seit alter Zeit dem Könige von Mekka ergebener Stämme. Der Scherif zog gegen die Grenze und war seiner Ansicht nach nahe daran, das Ziel der Einschüchterung zu erreichen, musste jedoch in Ermangelung der nöthigen Verstärkungen, die er vergeblich von Ahmed Pascha verlangte, unverrichteter Dinge zurückziehen. Beide, der Scherif und der Pascha, schoben einander die Schuld des Misslingens zu und erprobten die Geduld Muhammed Ali's mit ihren Briefen gegen einander solange, bis er 1836 die Parteien nach Caïro forderte. Beide liessen also Stellvertreter in Mekka zurück und reisten ab, ihre Sache dem Vicekönig zu unterbreiten. Nach langem Hin- und Herreden ging Muhammed Ali auf den Vorschlag seines Pascha's ein, ihn vorläufig allein zurückzusenden; er übernahm es, in drei Monaten die

ʿAsīr zu unterwerfen; der Scherif musste als unfreiwilliger Gast in Caīro bleiben. Dies dauerte bis 1840; denn Ahmed Pascha zog zwar mit einem von den Schenābrah-scherifen und einem aus seiner Heimath vertriebenen Schēch der ʿAsīr gegen die Feinde, erzielte aber nur geringe Resultate. Vielleicht hätte sich dieser Zustand noch länger hingezogen, wäre nicht inzwischen der Vertrag abgeschlossen, durch welchen der Ḥidjāz mit Syrien wieder unter direkte Verwaltung der Pforte gestellt wurde. Mit Nichts war es jetzt dem Vicekönig so eilig als mit der Heimkehr seiner im Ḥidjaz befindlichen Truppen; diese anzuordnen, schickte er den ihm immerhin ergebenen Muhammed ibn ʿAun in seine Heimath zurück. Mit vielem Geschick entledigte sich der Scherif seines Auftrags; die in dem Ḥarblande in schwerem Kampfe befindlichen Abtheilungen wusste er unversehrt herauszuziehen und ohne Konflikte mit dem im Süden gebliebenen Garnisonen nach Egypten zu befördern. Seine Wiedereinsetzung beim Uebergang verdankte er jedenfalls dem mächtigen Einfluss Muhammed Ali's. In Konstantinopel befand sich seit beinahe 10 Jahren der dunkelfarbige Abd èl-Muṭṭálib, in dem die Art seines Ahnen Zeid nicht weniger frisch wieder auflebte, als sie sich in Saʿd, Saʿīd, Masʿūd und zuletzt in seinem Vater Ghālib ausgeprägt hatte. Ihm hatte der Sultan Maḥmūd die Erbschaft seiner Väter versprochen, sobald der Krieg mit dem rebellischen Vicekönig von Egypten beendet sein werde; höchst wahrscheinlich war er denn auch den Schwierigkeiten nicht fremd, welche die Ḥarbstämme dem Muhammed Ali bereiteten. Maḥmūd hat jedoch die Rückerstattung des Ḥidjāz nicht selbst erlebt, und sein Nachfolger hat sich wahrscheinlich durch Muhammed Ali zur Enttäuschung der Dèwī Zeid bestimmen lassen; so blieb Muhammed auch unter dem neuen Herrn Grossscherif von Mekka und Emir des eigenthümlichen Gebietes, dessen Grenzen fast täglichem Wechsel unterliegen.

Seit der Niederwerfung der Wahhabiten war der Vicekönig von Egypten in Mekka immer durch einen Pascha vertreten, der den Titel *Muḥāfiẓ Makkah*, „Bewacher Mekka's" führte. Die Othmanen schickten in altherkömmlicher Weise einen „Wālī von Djiddah", zugleich

„Schēch al-Ḫaram", wie wir diese Residenten oben in sehr verschiedenen Machtverhältnissen kennen gelernt haben. Natürlich liess man die Anordnung der frommen Stiftungen, die übrigens nur in Egypten administriert werden konnten, unverändert.

Obgleich die ʿAbādilah friedlicheren Sinnes sind als die Dèwī Zeid, so ist doch die Einigkeit zwischen einem seiner Würde bewussten Grossscherif und dem „Residenten", der ja schliesslich das allerhöchste Misstrauen gegen den Fürsten leibhaft darstellt, ein Ding der Unmöglichkeit. Beide Mächte müssen mit einander in Streit gerathen, sofern sich's nicht eine gefallen lässt, im Schatten der andern zu schlafen. Bereits 1844 fingen die Misshelligkeiten zwischen Muhammed ibn ʿAun und dem Wālī von Djiddah an. Die angeblichen Gründe solchen Streites sind immer unerheblich; dass einige vom Scherif eingesetzte Emire zuviel von der zu erhebenden *Zakāt* für sich behielten, wäre in den dortigen Verhältnissen ein lächerlicher Grund zur Entzweiung. Ausser persönlicher Verstimmung mag aber das Treiben des Abd èl-Muṭṭalib von Konstantinopel aus mit hineingespielt haben, denn es kann kaum zufällig sein, dass die Zerwürfnisse in Mekka mit dem Umschwung der Gesinnung der Pforte zu Gunsten der Dèwī Zeid zusammentrafen. Uebrigens bat der Pascha die Regierung, den Ali ibn Ghālib, den Bruder Abd èl-Muṭṭálibs zu schicken, scheinbar aus gleichgültigen Gründen, wie aber Muhammed ibn ʿAun mit Recht glaubte, thatsächlich zur Vorbereitung neuer Dinge. Muhammed schrieb über diese Angelegenheit seinem alten Freunde, dem Vicekönig von Egypten; vielleicht könne der diesen Streich hintertreiben, da Ali über Egypten reisen musste. Muhammed Ali's Liebenswürdigkeit versagte nicht; er empfing Ali mit grossen Ehren; sein Gast erkrankte aber plötzlich und starb (1845). Der Grossscherif war unterdessen nach èl-Mabʿūth, nördlich von Ṭāif, ausgezogen, wo ihn eine Truppenabtheilung des in Djiddah befindlichen Wālī's beobachtete. Muhammed Ali erwirkte nun aber auch noch die Absetzung dieses ersten Residenten neuen Bestandes; derselbe nahm sich aus gekränktem Ehrgeiz das Leben. Sein Nachfolger kam besser mit Muhammed aus. 1846 zog der Grossscherif im Auftrag

der Pforte gegen den Wahhabitenfürsten Faiçâl in èr-Rijâdh, das die Stelle des verfallenen Darʿijjah eingenommen hatte, weil dieser wieder zu viel Einfluss gewann. Der Nachkomme Saʿûds war froh, sich gegen Leistung einer jährlichen Abgabe von 10000 Dollars die Expedition vom Leibe zu halten; bis zum Tode Faiçals (1865) scheint die Zahlung regelmässig stattgefunden zu haben. Auch nach anderen Richtungen trat Muhammed thätig auf: mit den ʿAsîr-stämmen schloss er nach einigen Gefechten einen Vertrag ab, der die Grenzen der beiderseitigen Gebiete festsetzte; auch für solche Dinge brauchen die Türken einen Scherif, denn ihre eigene Bureaukratie würde einen formellen Verzicht auf jene niemals beherrschten und völlig werthlosen Gebiete für unzulässig erklären. Der viel später erfolgten Wiedereroberung Jèmèns durch die Othmanen arbeitete Muhammed ibn ʿAun dadurch vor, dass er Hudēdah, Mochā, Zebīd nnd Bēt èl-faqīh einem dort emporgekommenen Scherif entriss, und in Çanʿā einen ihm ergebenen Abkömmling der dortigen Imāme gewaltsam an die Stelle des regierenden setzte. Dieser Gelegenheits-imām wurde allerdings bald nach dem Abzuge seines Schutzherrn ermordet.

Während der langen Abwesenheit des Scherifs hatte der Pascha [1]) (der dritte seit dem Ende der egyptischen Verwaltung) verschiedentlich versucht, eine neue Verwaltung der sogenannten „Sultansstiftungen" (*Auqāf sulṭānijjah*) einzuführen. Wir haben schon öfter die Geschichte aller frommen Stiftungen in Mekka angedeutet; die meisten werthvollen Häuser sind hier zu irgend einer Zeit behufs einer Stiftung angekauft und auf ewige Zeiten unveräusserlich zu einem guten Zwecke bestimmt worden, dann aber allmählich von einer Hand in die andere so übergegangen, dass ihnen nur noch der Name des *Waqf* blieb. Der Name genügt aber, um zu verhindern, dass ein gesetzlich gültiger Verkauf solcher Häuser stattfinde, trotzdem die Veräusserung in

1) AD giebt die Namen aller dieser Würdenträger sowie die Dauer ihrer Verwaltung an; im Rahmen unserer übersichtlichen Darstellung ist für diese Angaben kein Raum, zumal die überwiegende Mehrzahl bloss in verschiedener Mischung die allbekannten Eigenschaften türkischer Verwaltungsbeamten zeigt.

der gegebenen Lage praktisch nothwendig werden kann. Beiden streitigen Anforderungen gerecht zu werden, umgeht man das Gesetz durch Bezeichnung dieser Kaufverträge mit einem eigens dazu erfundenen Namen: *Farāghah*, „Ueberlassung" gegen einen Werthbetrag nennt man sie, und der Käufer wird nicht „Eigenthümer", weil ein *Waqf* nicht Gegenstand des Eigenthums sein kann, sondern er „legt die Hand" auf eine derartige Wohnung[1]. So ungesetzlich nun auch ursprünglich die Veräusserung dieser Häuser war, so lässt sich doch nicht leugnen, dass wer jetzt gegen einen entsprechenden Preis „die Hand auf eine Waqf-wohnung gelegt hat" dadurch nach geltendem Gesetze ein Recht erworben hat. Jedenfalls geht es nicht an, die unter dem Schutze der Behörden zu Stande gekommen *Farāghah's* auf einmal für ungültig zu erklären; für einen Gouverneur, der so etwas unternehmen will, handelt es sich selbstverständlich um die freie Verfügung über grosse Einkünfte, nicht um eigentliche Wiederherstellung der alten *Auqāf*. Der Pascha versuchte, die grössten Gelehrten für seine Nichtigerklärung zu gewinnen, und setzte sogar den sich beharrlich weigernden ḥanafitischen Mufti ab. Schliesslich ging aber heimlich eine Gesandtschaft von Gegnern des Wālī's nach Konstantinopel, und 1849 erfolgte dessen Absetzung. Sein Nachfolger bekam vom Grosswezir Reschīd Pascha bald den Auftrag, die ʿAbādilah bei Seite zu schieben.

Es war dem schlauen Abd èl-Muṭṭālib gelungen, jenen höchsten Würdenträger zu seinem persönlichen Freunde zu machen; gegen die wahren Interessen der Türkei hat der Minister das Haupt der Dèwī Zeid treulich unterstützt. Anfang 1851 kamen die beiden Söhne Muhammeds, Abdallah und Ali, dem Wunsche des Wālī's gemäss nach Djiddah zur Besprechung einiger Geschäftssachen. Die Einladung war eine List, der Söhne habhaft zu werden und so

1) Durch ein ähnliches Mittel ermöglicht man bekanntlich den Verkauf solcher Gegenstände, die wegen ihrer unreinen oder verbotenen Natur nicht gesetzlich verkauft werden können. Hunde, Schweine, Wein, Musikinstrumente können nicht „verkauft" werden, sondern eine Partei „zieht die Hand davon ab" gegen eine Leistung von der anderen Partei, welche „die Hand darauflegt" und kein „Eigenthum" (ملك), sondern eine „besondere Beziehung" (اختصاص) zum Gegenstande erwirbt.

dem Vater die Thür des Widerspruchs zu verschliessen. Einer von den Dèwī Zeid hätte dennoch dem Gebot, über Djiddah nach Konstantinopel zu reisen, feindliche Maassregeln entgegengesetzt: die ʿAbādilah verwertheten ihre Erfahrung besser; Muhammed ging ohne Widerspruch und übergab das Scherifat dem zum vorläufigen Stellvertreter Abd èl-Muṭṭalib's eingesetzten Mançūr ibn Jaḥja, einem Sohne des von Muhammed Ali zuerst angestellten Grossscherifs. Als Abd èl-Muṭṭalib (1851—56) selbst angekommen war, zeigten seine Thaten gleich, wie gering er die Vormünde schätzte, denen er in Konstantinopel, solange es nöthig war, geschmeichelt hatte. Er reiste in das Ḫarb-land und erbaute sich in diesem vor Eingriffen der Regierung am besten gesicherten Gebiete einige Festungen, welche bei einem eventuellen Konflikt als Rückhalt dienen konnten; mit dem Pascha, der seine Regierung vorbereitet hatte, überwarf er sich gleich und bekam auf seine Bitte durch den Einfluss des Grosswezirs einen andern zugeschickt. Mit dem neuen war die Freundschaft ebenfalls bald zu Ende, und als einmal auf den Pascha aus Mèthnā, wo der Scherif eine Sommerfrische hatte, einige Flintenschüsse abgefeuert wurden, von denen einer seinen Fez durchbohrte, konnte dieser nicht an Zufall denken. Wieder wurde der Gouverneur durch einen andern ersetzt, der aber gleich bei Abd èl-Muṭṭálib in Verdacht gerieth, mit seiner Gefangennahme beauftragt zu sein; unmöglich ist es nicht, dass die Freunde des Scherifs Recht hatten, als sie ihn bei einer Waffenübung, der er mit dem Pascha zuschaute, warnten, das ganze Spiel sei nur dazu veranstaltet, ihn unvorbereitet festzunehmen. Unbemerkt wusste sich der Scherif zu entfernen, und ritt nun eilends nach Ṭāif, wo er sich zur Abwehr aller Eingriffe von Seiten türkischer Behörden vorbereitete.

Wir kennen ja die Theorie, mit der solches Benehmen entschuldigt wurde: die Treue gegen den Sultan schliesst die Bekämpfung seiner schlechten Diener nicht aus. Auf einen Eilbericht des nach Djiddah gereisten Wālī's kam Oktober 1855 ein ausserordentlicher Bevollmächtigter der Pforte dorthin, die Wiedereinsetzung des verdrängten Muhammed ibn ʿAun durch-

zusetzen. Mit unüberwindlicher Standhaftigkeit weigerte sich Abd èl-Muṯṯálib auch jetzt, die Echtheit des hohen Befehls anzuerkennen; er wüthete vielmehr in Ṯāif gegen vornehme Anhänger seines Konkurrenten. ʿAqīl, der unter der Regierung Muhammeds *Schēch der Sèjjid's* [1]) gewesen war und zu den treuesten Freunden seines Gönners zählte, hatte zwar Abd èl-Muṯṯálib bei seiner Ankunft mit einem Gedichte begrüsst, aber dadurch dessen Misstrauen nicht entkräftet. Da der Scherif nun seine Hand in den Beschlüssen der Pforte zu erkennen glaubte, liess er ihn bei Nacht aufheben und in seinen Kerker werfen, wo er nach zwei Tagen .... starb; seine Freunde behaupteten, ihm seien die Testikeln zerdrückt worden. Bevor nun der Bevollmächtigte der Pforte zum Handeln schreiten konnte, ereignete sich in Mekka ein Zwischenfall, den ich an einem andern Orte bereits mit den eigenen Worten des jüngsten mekkanischen Chronisten mitgetheilt habe [2]). Ein durch thörichte Einmischung der europäischen Diplomatie veranlasster Befehl zur Einstellung des Sklavenhandels war kurz zuvor nach Djiddah gekommen; demzufolge wies der Wālī seinen Stellvertreter in Mekka an, alle Sklavenhändler zusammenzurufen und ihnen den „Willen des Sultans" mitzutheilen. Man kann sich denken, dass in der heiligen Stadt eine so rücksichtslose, nicht bloss gegen das Herkommen. sondern gegen das göttliche Gesetz verstossende Maassregel nicht gütlich aufgenommen wurde. In einem schrecklichen Aufruhr wurden viele türkische Soldaten und Beamten getödtet; Gelehrte und Vornehme stimmten diesmal dem Pöbel bei. Von den in Mekka anwesenden Scherifen waren die einflussreichsten der Stellvertreter und Neffe Abd èl-Muṯṯálib's, Mançūr ibn Jaḥja ibn Serūr, und der zum vorläufigen Vertreter des neuen Grossscherifs bestimmte Abdallah ibn Nāçir [3]); beide thaten ihr Möglichstes, die Gemüther zu beruhigen, und zogen dann, um jedem Verdachte der Bethei-

1) Die Sèjjid's d. h. hier die Abkömmlinge Ḫusains, deren Genealogie sicher steht, bilden eine eigene Korporation in Mekka, unter einem Haupte, das früher von den Mitgliedern selbst gewählt und von den Behörden nur bestätigt wurde, jetzt aber, seit der zunehmenden Centralisierung der Gewalt, von dem Scherif und dem Wâlî oder von dem mächtigsten von Beiden seine Anstellung erhält.

2) Bijdragen van het Kon. Ned. Ind Instituut, 5e Volgreeks, Deel II: 376 ff., 396 ff.

3) D. h. Abdallah ibn Nâçir ibn Fawwâz ibn *ʿAun* (Stammt. III, 41).

ligung zu entgehen, nach Djiddah. Das alte Haupt der Dèwi Zeid aber ergriff freudig die Gelegenheit, die Türken als Uebertreter des Gesetzes, sich selbst dagegen als den Vertheidiger des Heiligen darzustellen; er kam mit einigen Scherifen und Beduinenschēchen nach Mekka und zog der Kriegsmacht der ʿAbādilah und Türken bis Baḥrah auf dem Wege nach Djiddah entgegen. Die gewöhnlichen Mittel thaten aber die gewohnte Wirkung; viele Beduinen liessen sich herüberziehen, sodass der Alte den ungleichen Kampf aufgeben musste. Unter solchen Umständen wäre nun Einer von den ʿAbādilah nach Konstantinopel gereist; Abd èl-Muṭṭâlib versprach, der Tradition der Dèwī Zeid gemäss, über Land dorthin zu reisen, zog jedoch nach Ṯāif, vertrieb die dort liegenden türkischen Truppen und brachte in grösster Eile wieder „Hunde" und Jäger zusammen. Zwischen Januar und April 1856 schickte er dreimal Truppen gegen Mekka. Als aber im April Muhammed ibn ʿAun in Djiddah ankam, waren die Belagerer schon wieder zurückgeschlagen und konnte man gleich gegen Ṯāif vorgehen. Hier spielte sich ganz die gleiche Geschichte ab, die 1827 von den nämlichen Schauspielern am selben Orte aufgeführt war; bloss der Ausgang war verschieden. Der alte Sohn Ghālibs liess auch diesmal kein Mittel des Zwangs und der Ueberredung unversucht, seine sehr in die Enge getriebenen Leute zusammenzuhalten; endlich öffneten aber seine Anhänger dem Sieger die Thore der Stadt und wurde er selbst gefangen. Nach dem ursprünglichen Plane sollte er jetzt nach Saloniki geführt werden, um dort, wie früher sein Vater, den Rest seiner Tage zu verbringen: dem Einfluss seines alten Freundes Reschīd Pascha verdankte er die Erlaubniss, wie nach seiner ersten Besiegung in Konstantinopel zu wohnen. Natürlich öffnete diese Liebenswürdigkeit dem Grossscherif den Weg zu neuen Intriguen, denn bei Abd èl-Muṯṯâlib nahm ganz wie bei seinem Urgrossvater Saʿd, die Kampflust nach jeder neuen Wunde zu.

Muhammed ibn ʿAun war zu alt, in seinem zweiten Scherifat (1856—58) noch Bedeutendes zu leisten; sein zweiter Sohn Ali und sein Neffe Abdallah ibn Nāçir führten faktisch die Geschäfte. Aus der Geschichte des Scherifats hat die Pforte wenigstens diese Lehre

entnommen, dass man Prätendenten und muthmaassliche Thronfolger am besten in Konstantinopel oder jedenfalls in der Türkei behält. Ein rühriges Haupt der Dèwī Zeid während der Regierung eines von den ʿAbādilah im Ḥidjāz zu lassen, heisst zwei Kampfhähne in *einen* Käfig einschliessen. Auch der Sohn oder der Bruder des Fürsten, der in weniger bewegten Zeiten das Scherifat als seine Erbschaft betrachten darf, kann unter Umständen in Mekka durch seine Ungeduld dem Herrscher Schwierigkeiten bereiten. Wahrscheinlich gehörte diese Erwägung zu den Gründen, aus denen der Sultan den ältesten Sohn Muhammeds, Abdallah, der schon während des ersten Scherifats des Vaters zeitweise dessen Stellvertreter gewesen war, diesmal in Konstantinopel zurückhielt und jenem den jüngeren, Ali, nach Mekka mitgab. Ali übernahm einstweilen die Führung des Scherifats, als sein Vater im März 1858 verschied; die bedauernswerthen Ereignisse, die am 15 Juni dieses Jahres in Djiddah stattfanden, gaben der Pforte Anlass, Abdallah's Absendung noch bis zum Oktober zu verschieben. In meinem oben citierten Aufsatze [1]) habe ich die in Europa bekannten Berichte über den Christenmord in Djiddah, dessen Ursachen und Folgen, mit den Angaben eines zeitgenössischen arabischen Chronisten ergänzt. Das Bombardement des Hafens wäre vielleicht nicht erforderlich gewesen zur Erlangung der Genugthuung, die kurz darauf in der Form der Entsendung eines aus Europäern und Türken zusammengesetzten Richterkollegiums mit ziemlich unbeschränkten Vollmachten erfolgte: immerhin ist der Eindruck, den diese Machtentfaltung der Franken hervorrief, trotz dem dadurch verschärften Frankenhass, nicht ohne Nutzen gewesen. Beim arabischen Pöbel scheint nun einmal jeder Belehrung eine gründliche Einschüchterung vorangehen zu müssen. Es bleibt aber Schade, dass Schiesspulver und Alkohol, rohe Gewalt und Trunksucht neben theils heuchlerischer, theils dummer Antisklavereipolitik für die Orientalen im grossen Ganzen die augenfälligen Merkmale europäischer Kultur bilden. *Allāh almustaʿān!*

1) Bijdragen van het Kon. Ned. Ind. Instituut, 5e Volgreeks, Deel II: 381 ff., 399 ff.

Der feingebildete arabische Edelmann Abdallah [1]) (1858—77) trat die Regierung erst an, nachdem den europäischen Anforderungen durch den Tod der Hauptschuldigen (?) Gerechtigkeit widerfahren war. In seiner Jugend war er lange genug in Arabien, um seine geistige Konstitution vor dem Einfluss der türkischen Fäulniss zu schützen; in formellen Dingen war ihm die fremdem Wesen gegenüber gefügigere Natur eigen, durch welche sich die ʿAbādilah von den Dèwī Zeid unterscheiden; etwas Weltklugheit hatte er auch in Konstantinopel gelernt. Ziemlich ruhig war während seines 20jährigen Scherifats das heilige Land, wozu vielleicht einige Aufsehen erregende Vorgänge in dessen Nähe das Ihrige beitrugen. Die Eröffnung des Sueskanals wurde von den Bewohnern Westarabiens als ein Unglück betrachtet; man erinnerte an die Erzählung, dass schon Hārūn ar-Raschīd den Plan dazu gefasst hatte, sich aber von seinem Grosswezir davon abhalten liess, damit nicht den Christen der Zutritt zu den muslimischen Häfen allzusehr erleichtert werde. Thatsächlich hat aber das grosse Werk für dieses Land noch mehr Bedeutung dadurch, dass die Othmanen jetzt viel schneller und wirksamer in das politische Leben des Ḫidjāz eingreifen können. Als vor einigen Jahren Djiddah ausserdem telegraphisch mit der übrigen Welt verbunden und bald darauf der „Draht" bis nach Mekka und Ṭāif durchgeführt wurde, zeigte sich diese politische Bedeutung des Sueskanals noch klarer. Was nützte es früher, ob die Pforte nach dem Eintreffen von Berichten über Kämpfe zwischen den Scherifen einen der Sachlage möglichst angemessenen Entschluss fasste? Bevor die Befehle des Sultans, geschweige seine Truppen, Mekka erreichten, war vielleicht der von ihm eingesetzte oder anerkannte Scherif schon unmöglich geworden. So musste sehr viel dem jeweiligen Wālī überlassen bleiben, was bei dem steten Wechsel dieser Würdenträger und ihrer manchmal recht gründlichen Unfähigkeit dem Eigensinn der Scherife grossen Spielraum gewährte. Heutzutage tritt ein energischer Wālī einem böswilligen Grossscherif gleich mit der Drohung

1) Stammt. III, 63.

entgegen, er werde telegraphisch mit Angabe der Gründe seine Entlassung nachsuchen. Schon zur Zeit Abdallahs machte sich der Anfang der neuen Aera den Küstenländern bemerkbar. Die Rückeroberung Jèmèns durch die Türken (1872), wobei die letzten Reste der Macht der Imāme von Çanʿā vernichtet wurden, musste bei den Nachbarn den Gedanken erregen, das Sultanat des Islam's habe wieder einmal das Bewusstsein seiner Grösse und seiner Pflichten bekommen. Diesem Eindruck that der russisch-türkische Krieg nur wenig Abbruch, denn die Bevölkerung glaubt hier Keinem, der von den Niederlagen der „Heere Gottes" berichtet. In Mekka betete man für den Sieg der muslimischen Waffen, Sammlungen für die Kriegskasse fanden statt (die bösen Zungen sagten freilich, die einsammelnden Beamten verwechselten häufig diese Kasse mit ihrer eignen Tasche), und endlich hörte man, der Sultan habe geruht, mit dem rebellischen Russen Frieden zu schliessen. Von der Naivetät der gebildeten Mekkaner kann man sich aus Folgendem eine Vorstellung bilden: Der Grossscherif Abdallah wollte seine Anhänglichkeit an den Schutzherrn dadurch beweisen, dass er den Mekkanern Gelegenheit zur Waffenübung gab. Unter grosser Betheiligung von Knaben, Männern und altersschwachen Greisen fand der Unterricht statt. Einige Bedenken scheint die praktische Brauchbarkeit dieser improvisierten Armee wohl bei den Kriegsleuten selbst erregt zu haben; man begründete aber die Nützlichkeit der Maassregel damit, dass den Russen ein heilsamer Schrecken eingeflösst werde, und allgemein erzählt man in Mekka von dem schauderhaften Eindruck, den die Bewaffnung der heiligen Stadt in ganz Europa hervorgerufen hat!

1869 bekamen Mekka, Medina, Djiddah und Ṭāif ihren Antheil an dem aus Notabilitäten der Städte und Beamten zusammengesetzten Räthen und Höfen, mit denen die moderne türkische Bureaukratie ihre Unterthanen beglückt hat. Ein *Mèdjlis al-Idārah* soll etwa wie ein Gemeinderath fungieren, ein *Mèdjlis at-Tamjīz* ist mit einem Theile der Rechtspflege beauftragt, ein *Mèdjlis at-Tidjārah* hat (bloss in Djiddah) sich mit für den Handel wichtigen Fragen zu beschäftigen; in Wirklichkeit blühen diese Institute un-

gefähr ebenso schön wie das Getreide in dem Steinboden Mekka's, aber die türkische Verwaltung hat die Kunst erlernt, Alles, Geld und Reformen, aus reinem Papier anzufertigen. Im Jahrbuch des Ḫidjāz werden die wohllöblichen Mitglieder der Räthe aufgeführt; die Städter wissen jedoch, dass nur die hohen Beamten und persönlich einflussreichen Einheimischen etwas ausrichten, einerlei ob sie im *Mĕdjlis* sitzen oder draussen. Viele Mekkaner haben sogar bis zum heutigen Tag von dem Dasein der *Medjālis* nicht das Geringste erfahren.

Alles in Allem hatte der Scherif Abdallah eine sehr günstige Zeit, den edlen Herrn zu spielen. Altmekkanische Bürger, die selbst dergleichen Erfahrungen gemacht hatten, erzählten mir von gewissen Kniffen des Fürsten zur Vergrösserung seines Besitzes. Wo verschiedene Mitglieder einer Familie zusammen die Einkünfte einer Stiftung zu theilen hatten, wusste Abdallah diesem und jenem klar zu machen, die anderen nähmen zu viel, und so Familienprozesse zu veranlassen, die man ihm unterbreitete. Diese pflegten sich sehr in die Länge zu ziehen und das Endresultat war immer, dass ein bedeutender Theil des umstrittenen Besitzes während des Streites an den Scherif übergegangen war. Solche Opfer brachten die Leute aber, wenngleich aus Dummheit, immerhin freiwillig; später schüttelten sie die Köpfe über die „Politik unseres Herrn", stimmten aber dennoch dem allgemeinen Lobe über seine Person durchaus bei. Dieses Lob spendet die ganze Bevölkerung des Ḫidjāz in erster Linie seiner Gerechtigkeit, Mässigung und kraftvollen Würde im Verkehr mit den ihm untergebenen Beduinen und Dörflern. Ihn fürchtete, wer ein böses Gewissen hatte; seinem Richterspruch fügten sich freiwillig die unbändigen Wüstensöhne. Auch durch Tapferkeit zeichnete er sich aus. Wiederholt machten ihm die ʿAsīrstämme zu schaffen; 1864 kamen nach einer mit dem Sultan getroffenen Verabredung Truppen aus Egypten, Abdallah bei der Zurückdrängung der ʿAsīr über die alten Grenzen behülflich zu sein; da aber der Vicekönig Ismāʿīl Pascha die Soldaten allzubald zurückverlangte, musste Abdallah schliesslich mit den Rebellen einen unbefriedigenden Vertrag schliessen. 1868 unternahm er auf

eigene Faust Razzia's gen Osten, und 1869 zog er aufs Neue gegen die ʿAsīr, die in den südlichen Theilen des Scherifats und in den Häfen Ḫudēdah und Mochā roh wirthschafteten. Im folgenden Jahre kam eine türkische Heeresabtheilung, die von Abdallah angefangene Eroberung zu vollenden, und dieser Expedition schliesst sich die Unterwerfung Jèmèns an. Anlässlich des Todes Abdallahs (st. 1877 in Ṭāif) machte der seitdem verstorbene Beduinendichter Bedēwī ein Trauergedicht, von dem ich eine schöne Kopie besitze. Solche Gedichte werden jedem hinscheidenden Fürsten nachgesungen, jeder Neue wird mit Versen bewillkommnet; von Unzähligen habe ich aber gehört, dass es diesmal keine inhaltsleere Form war [1]).

Regelrecht wie vor 20 Jahren fand auch jetzt die Thronfolge statt; Abdallah's ältester Bruder Ḥusein war natürlich in Konstantinopel, wo man diese Kandidaten mit Pascha- und Wezirtiteln ausstattet und zu Mitgliedern des Hofrathes (*Mèdjlis ès-schōra*) [2]) ernennt. Vorläufig wurde also das Emirat dem als weniger gefährlich in Mekka lebenden jüngeren ʿAun èr-Rafīq übertragen, der aber gleich nach der Ankunft Ḥuseins (1877—80) zum Sultan reisen musste. Unter der Regierung Ḥuseins kamen mehrere europäische Reisende nach Ṭāif. Der sanftmüthige, vielleicht nicht immer genügend energische Scherif wurde in gewissen Kreisen europäischer Sympathien verdächtig; doch war er beliebt und scheint der Grund zu seiner allgemein tief bedauerten Ermordung anderswo gesucht werden zu müssen Hat reiner Wahnsinn den Dolch des elenden Afghanen gelenkt, der den Fürsten, als er Djiddah besuchen wollte, bei seinem Einzuge erstach? Weil von persönlicher Rache nicht die Rede sein kann, bleibt sonst nur die Möglichkeit, dass Andere zur Erreichung ihrer Zwecke den modernen Assassinen gemiethet haben. Gleich nach seinem Tode wurde, mit Abweichung von der jetzt schon „herkömmlichen" Nachfolge der ʿAbādilah, aus Konstantinopel der Greis aus dem Hause der Dèwī Zeid geschickt, auf den man mit Recht das arabische Sprichwort anwenden kann:

---

1) Vergl. das Gedicht im Anhang; auch Ch. Doughty (Travels in Arabia Deserta) hörte dem regierenden Scherif Ḥusein Gutes nachrühmen, jedoch hinzufügen: so wie Abdallah war, ist er nicht.

2) So spricht man in Mekka.

„nichts füllt des Menschen Auge (d. h. befriedigt seine Habgier) „ausser dem Staube (des Grabes)." Die Vermuthungen, welche sich aus dieser Reihenfolge der Thatsachen ergeben könnten, liegen auf der Hand. Alle Mittel sind vergeblich angewandt, des Mörders Mund vor seiner Hinrichtung zu öffnen.

Abd èl-Muttálib (1880—82) reiste zuerst nach Jambuᶜ und Medina, dann über Djiddah nach Mekka, wo ihm die vernünftigsten Leute höflich, unterwürfig, aber innerlich nichts weniger als froh entgegenkamen. Seine nächsten Verwandten und die Hauptmasse der Bevölkerung dagegen jubelten wegen seiner Rückkehr. Allerlei wirkte mit, das runzelige, dunkle Antlitz des Scherifs in den Augen des Pöbels mit einem Heiligenschein zu umgeben. Sein hohes Alter, seine Abstammung von Zeid, dessen Nachkommen seit 2½ Jahrhundert den Hidjāz beherrscht haben, seine beiden früheren Regierungen, deren sich nur die Aelteren noch erinnerten, die hohe Gunst, in der er augenscheinlich bei allen Sultanen stand, trotzdem er deren Vertreter regelmässig bekämpft hatte, Alles schien der populären wunderliebenden Phantasie zu einer höhern Welt zu gehören. Was machte es den ferner Stehenden, dass der Greis bei den feierlichen Empfängen viele angesehene Bürger grob anredete, dass er (wie man sich erzählte) zum Reichthum gelangten hadhramitischen Kaufleuten die gemeine Herkunft ihrer Väter vorwarf, Andere wegen ihrer Frankenfreundlichkeit beschimpfte? Den populären Wahn zerstörten auch die schlechten Regierungsthaten nicht, mit denen er in Mekka sein drittes Scherifat eröffnete; sie gaben zunächst seinem Auftreten einen geheimnissvollen, mittelalterlichen Anstrich. Wenn er drei angesehene Leute, deren Gesinnung ihm verdächtig war, in der Nacht gefangennehmen und dann so geisseln liess, dass zwei von ihnen den Wunden erlagen, so zeigte dies eine ungewohnte Machtvollkommenheit; diese machte er auch gegen Scherife geltend, denn einer von den ᶜAbādilah, der einem von Abd èl-Muttálibs Palästen gegenüber ein Haus erbaut hatte, musste sich die Niederreissung desselben gegen eine geringe Entschädigung gefallen lassen. Im Mai 1881 reisten seine Weiber mit Militärbegleitung nach Ṭāif und

erregten, brutale Handlungen dieser Leibwache den Unwillen zweier an dem Wege lagernden ʿUtēbah-stämme; gleich berief der Scherif die Theqīf, Hudēl und andere Beduinen, sowie 80 Leute aus Ṯāif und 100 Ḫadhramiten aus Mekka zu sich, die von seinen Leuten beleidigten Beduinen wegen ihrer Empfindlichkeit zu züchtigen, und als diese sich um Abhülfe an den Wālī wandten, hörte Abd èl-Muṯṯálib auf keine Einwände und führte nach alter, fast vergessener Sitte die ungerechte Razzia durch. Dem zusammengerafften Pöbel erschien er dadurch als ein Fürst vom echten Schrot und Korn, ja die Schwäche des Wālī's verschaffte ihm sogar unter den türkischen Officieren und Beamten einen Anhang [1]).

Drückender als diese Gewaltthaten war es für die Bevölkerung, dass er alle von seinem Vorgänger ertheilten Licenzen (*Taqārīr*) als ungültig betrachtete und aufs Neue durch Vermittelung seiner Freunde und Verwandten verkaufte, dass Richtersprüche nur um theures Geld zu haben waren und keiner berechtigten Klage abgeholfen wurde. Auch solche Uebel treffen aber vorzüglich nur die Wohlhabenden, abgesehen davon, dass die Mehrzahl immer geneigt ist, das Unrecht den Gehülfen des Fürsten, nicht ihm selbst zuzuschreiben. Wirklich standen dem Scherif zwei rücksichtslose Geschäftsführer von schlimmster Art zur Seite, ein Syrer und ein aus Jèmèn Gebürtiger; ganz ohne den Willen ihres Herrn hätten sie jedoch ihre scheusliche Wirthschaft nicht lange treiben können.

Lange konnte es so nicht dauern, bis die *Regierung* des Greises, ganz abgesehen von dem Urtheil über seine *Person*, den meisten Mekkanern unerträglich wurde; die Opposition fand in den zahlreich vertretenen ʿAbādilah, mit dem in Mekka weilenden Abdílah [2]) an der Spitze, eine kräftige Stütze. In solchen Fällen greift man, sobald man mächtiger Helfer sicher ist, zum Mittel der Bittschriften. Sofern diese an die schwachen Wālī's gerichtet wurden, die Einer nach dem Andern auf hohen Befehl versuchten mit dem Scherif auszukommen, verschlugen sie nichts. Endlich wandten sich

1) Vergl. den Bericht über diese Ereignisse im Anhang.

2) Stammt. III, 67; dieser seltsame Name kommt ziemlich häufig vor und wird immer عبد الله geschrieben. Dass es der Name Abdallah ohne Artikel ist, darüber herrscht kein Zweifel.

die Notabilitäten Mekka's durch die Vermittelung zufällig anwesender hoher Beamten der Pforte direkt an die Regierung mit *Madhbaṭah's* (Darlegungen), die mit ihren Namen unterschrieben waren. Ich besitze eine Abschrift jener *Madhbaṭah* [1]), der die Absetzung Abd èl-Muṭṭalibs gefolgt ist; ausführlich werden darin die von den „Gehülfen des Emirats" verübten Greuel aufgezählt, die Erfolglosigkeit aller Bitten an die verschiedenen Wālī's hervorgehoben, die Verzweiflung der Bürger beschrieben, denen für die Sicherheit ihres Lebens und Eigenthums (so heisst es) *der Schutz fremder Mächte* schliesslich lieber wäre als die Fortdauer des unleidlichen Zustandes.

Es wurde in Konstantinopel als eine höchst schwierige Aufgabe betrachtet, den mittelalterlichen Scherif unschädlich zu machen. Damit dieser keinen Verdacht schöpfe, schickte man ihm zuletzt den alten ʿIzzèt Pascha als Gouverneur zu, denselben, der sich 20 Jahre früher neben ihm die zweite Rolle hatte gefallen lassen. Zugleich kam aber der höchst energische Othman Nūrī Pascha November 1881 mit einer frischen Truppensendung als Kommandant der Garnisonen des Ḫidjāz hierher mit dem Auftrag, die Wiedereinsetzung der ʿAbādilah vorzubereiten, so dass sich daraus kein langer Kampf entwickelte. Othman Pascha erkannte gleich, dass es wichtig sei, dem Greise jetzt nicht wieder die Gelegenheit zu geben, sich nach jedem entscheidenden Kampfe nach Ṭāif oder zu seinem „Hunden" im Ḫarblande zu flüchten; in Anbetracht der Verehrung, die das Volk für den heiligen Sünder hegte, wollte er, wenn irgend möglich, jedes Gefecht vermeiden. Nach einigen vergeblichen Versuchen zur Ueberlistung schritt der im Juni 1882 zum Wālī ernannte Othman Pascha zur Ueberraschung, liess ganz heimlich in der Nacht das Landhaus des Scherifs in èl-Mèthnā (nördlich von Ṭāif) umzingeln und auf den nächsten Bergen sogar Kanonen aufstellen, während die ʿAbādilah-scherife sich mit befreundeten Beduinen im Hintergrunde befanden. Bei der Morgendämmerung gingen die Kommandanten in den Palast und zeigten dem Grossscherif die officielle Urkunde über

1) Vergl. den Text und die Uebersetzung obiger *Madhbaṭah* im Anhang.

seine Absetzung; nachdem er sich draussen umgeschaut hatte, schenkte er der Mittheilung Glauben. Gefangen wurde er zuerst nach Ṯāif gebracht, später durfte er aber nnter steter Bewachung eins von seinen grossen Häusern, die Bajādhijjeh, ein wenig oberhalb Mekka's am Wege nach Muna, beziehen. Hier blieb er bis zu seinem Tode (29 Januar 1886); noch zu seinen Lebzeiten wurde seine Wohnung in den Augen des Volkes wie ein Heiligengrab; der Pöbel hätte sich kaum gewundert, wenn der Sohn Ghālibs unversehens noch einmal mit seinen Beduinen in Mekka siegreich eingezogen wäre; er selbst war jetzt wohl überzeugt, dass die Aera der Dampfer, des Telegraphen und der Hinterlader für seinesgleichen keinen Platz übrig liess. So schied die mittelalterliche Figur dahin; an seinem Begräbnisse betheiligten sich Othman Pascha und der neue Grossscherif, während das Volk sich drängte und Einige sich von Dachterrassen herabliessen, um nur irgend einen Theil des heiligen Körpers berühren zu können. Theils mag auch beim Wālī und dem Grossscherif religiöse Ehrfurcht im Spiele gewesen sein, denn in solchen Dingen denken gerade jene Herren sehr wenig folgerichtig; theils lag darin die Aengstlichkeit die Götzen der grossen Menge in keiner Weise zu verletzen. In dem Grabe Chadīdjah's, wo schon so viele Fürsten Mekka's ruhen, wurde die Leiche beigesetzt. Es bleibt möglich, dass zu irgend einer günstigen Zeit wieder einmal einer von den Dèwī Zeid die Erbschaft seiner Väter mit den Waffen in der Hand von den ʿAbādilah zurückfordert; mit Abd èl-Muṯṯálib ist aber der letzte Sprössling dieses Stammes zu Grabe getragen, in dem Zeid sichselbst wiedergefunden und den Qatādah als seinen geistigen Erben anerkannt hätte.

Othman Pascha hielt es zur Vorbeugung von Unruhen namentlich unter den Beduinen für nöthig, der Absetzung sofort die Anstellung eines neuen Scherifs folgen zu lassen, und zwar eines, dem man gleich persönlich huldigen könnte. Sonst wäre es den Dèwī Zeid leicht geworden, seine Handlung als anti-arabisch darzustellen und alle Wüstenthiere gegen den Türken ins Feld zu ziehen. Darum behauptete er, der dort anwesende Abdīlah sei vom

Sultan zum Grossscherif ernannt, und dieser nahm die Huldigung der Beduinenhäupter und Städter entgegen. Nach Ansicht vieler Mekkaner hoffte der Wālī wirklich, seinen Freund Abdílah als Fürsten bei sich zu behalten und zu bewirken, dass der muthmaassliche Thronfolger, der in Konstantinopel befindliche ältere Bruder ʿAun [1]), beim Sultan bleibe. ʿAun wurde aber angestellt, und Abdílah musste sich in Stambul mit den üblichen Titeln und dem Sitze im *Mèdjlis ès-Schōra* begnügen.

ʿAun ist noch nicht ganz fünfzig Jahre alt; von seiner persönlichen Erscheinung kann man sich nach meiner photographischen Aufnahme eine Vorstellung machen, wenn man bedenkt, dass der Scherif anstatt des schweren, unbequemen, mit Orden behängten Ehrenkleides in der Stadt immer eine einfache, schwarze oder doch dunkelfarbige, dünne *Djubbah* trägt, auf Reisen im Inneren trägt er die Kopfbedeckung der vornehmen Beduinen: das Kopftuch (*Çemādah*) mit dem Bande (*ʿAqāl*) [2]). Wie beinahe alle Scherife aus fürstlicher Familiem acht er im Empfangssaale und im Dīwān den Eindruck eines feinen Edelmannes, dem die edelsten Formen zur Natur geworden sind. In der Verwaltung seines Hauswesens soll er etwas tyrannisch und launisch sein; auch strebte er wenigstens bis 1885 in keiner Weise nach Popularität. Nur am Freitage empfing er allgemeinen Besuch, aber jedermann wusste, dass eine beschränkte und auserlesene Anzahl ihm erwünscht war und dass die Besprechung nicht von ihm selbst angeregter, zur Verwaltung gehörender Gegenstände ihn verstimmte. An andern Tagen war er ausser für Freunde und Bekannte fast unzugänglich; es gab während meines Aufenthalts z. B. Leute aus Ṯāif, die nur dazu nach Mekka gekommen waren, seinem Urtheil eine Frage zu unterbreiten, aber sechs Monate vergeblich auf eine Audienz harrten. In gewissen Kreisen erzählte man sich, seine religiösen Ansichten seien gar nicht unbedenklich, er sei ein „Failasūf", d. h. eine Art Freidenker. Solche Urtheile bilden sich nur über Scherife, die zurückgezogen

1) Stammt. III, 66.

2) Zu den Merkmalen der städtischen Scherifenkleidung gehört der aus dem Turban heraussteckende *Zipfel*, den man auf den Bildern der Scherife im Bilderatlas beobachten kann.

leben; sonst sieht man ihnen in diesem Lande, wo kein Mensch eigentlichen Unglaubens verdächtig ist, Vieles nach und ist man geneigt, seltsame Aeusserungen eher ihrer tiefen Erkenntniss als ihrer Heterodoxie zuzuschreiben. ʿAun liebt es übrigens, sich als tiefsinnig und zur Skepsis geneigt aufzuspielen; dies hat aber für seine Denkungsart doch nur geringe Bedeutung. Durch persönlichen Verkehr mit dem Fürsten habe ich den Eindruck gewonnen, dass er den Minimalanforderungen des Islam's in seinem Denken und Thun einigermaassen genügt, jedoch dem Aberglauben, namentlich wenn er einen wissenschaftlichen Anstrich hat, die Thür offen hält. Unsere modernen Spiritisten könnten ihr Glück bei ihm versuchen!

Seine Zurückgezogenheit und der damit zusammenhängende Mangel an Zuneigung bei den Unterthanen wäre bis Ende 1886 theilweise aus der Anwesenheit Othman Pascha's in Mekka [1]) zu erklären, da dieser durch sein überaus energisches Auftreten dem Emir des Ḫidjāz immer mehr Beschränkungen auferlegte. Im Laufe unserer Darstellung haben wir öfter auf die unvermeidlichen Reibungen hingewiesen, zu denen die Zweitheilung der höchsten Gewalt im Ḫidjāz Anlass giebt. Mit der Wahhabitenherrschaft und der darauf gefolgten Einsetzung eines neuen Scherifengeschlechtes durch Muhammed Ali hat sich das Verhältniss allerdings in gewisser Beziehung vereinfacht. In den bedeutendsten Häfen ist die Verwaltung seitdem türkisch geworden, die Zollerhebung geschieht ohne jegliche Einmischung des Fürsten, dem ein bestimmter Jahresgehalt zuerkannt ist; das Kommando der Armee ist dem Wālī oder einem besonderen Stabsofficier übertragen, welche beide nur aus Konstantinopel Befehle oder Instruktionen bekommen. Im Uebrigen ist aber die Begrenzung der beiderseitigen Machtbefugnisse unsicherer und komplicierter als in einem neuannektierteu indischen Reiche zwischen dem Fürsten und dem Residenten. Erstlich beruht

1) Der Gouverneur (*Wālī Wilājèt èl-Ḫidjāz èl-Djalīlah* und *Schêch èl-Ḫaram*) hat jetzt seinen Sitz in Mekka; nur in der heissesten Jahreszeit zieht er, wenn die Verhältnisse es gestatten, ebenso wie der Grossscherif, nach Ṭâif. In Djiddah führt ein Stellvertreter (*Qâimmaqâm*) die Verwaltung.

in Indien die Dualität für das Bewusstein der Eingeborenen zum guten Theil auf der Verschiedenheit der Religion, die der fremden Einmischung unverletzbare Schranken setzt; zweitens werden hier die Abmachungen genauer formuliert, schriftlich fixiert, und wenngleich der besiegte Fürst den Inhalt des Vertrags ab und zu vergisst, so sind immer geschulte europäische Beamten da, seinem Gedächtniss zu Hülfe zu kommen. Im Ḫidjāz nichts von alledem; die nach muslimischer Ansicht an und für sich verhängnissvolle Abweichung vom natürlichen, monarchischen Prinzip entbehrt jeder theoretischen Grundlage; schriftliche Verträge von muslimischen Fürsten mit ihren Vasallen kommen ohne fremde Einmischung schwerlich zu Stande, da keine der Parteien sich auf immer binden will und das „Herkommen" jeweiliger Ausdehnung der Autorität mehr Spielraum gewährt. Wie es aber mit der Schulung der türkischen Gouverneure steht, braucht hier wohl kaum ausführlich dargelegt zu werden. Dieser hat als Soldat, jener als Student der heiligen Wissenschaft, ein dritter als Diener eines Wezirs angefangen; den meisten fehlt die Lust, Bleibendes zu schaffen, da unkontrollierbare Umtriebe in der Umgebung der Pforte sie unversehens ihres Postens entsetzen und Anderen die Früchte ihrer Arbeit zu geniessen geben. Alles hängt daher von den Personen ab; diese nehmen hier im öffentlichen Leben immer noch den Platz ein, den bei uns Institute und Gesetze erobert haben. In den Bestellungsdiplomen der Scherife und Wālī's dienen die hochklingenden Phrasen dazu, jeder Präcision auszuweichen und die Gedanken zu verhüllen. Ein selbstbewusster Scherif beansprucht als herkömmlich die höchste Gewalt über das Land von Ḫali im Süden bis etwas nördlich von Medina und östlich, so weit dieselbe von den Beduinen und Dörflern anerkannt wird; er bestimmt seine Stellung zum Sultan dermaassen, dass dieser ihm den Wālī und die Garnisonen zur Verfügung stellt, damit ihm die Ausübung seiner Herrschaft nicht zu schwer werde. Ein gefügiger „Resident" schliesst sich höflich dieser Anschauung an unter der Bedingung, dass seinen Feinden kein Anlass gegeben werde, ihn in Konstantinopel der Pflichtvergessenheit anzuklagen, und namentlich, dass

ihm die Gelegenheit zur Füllung seines Beutels nicht genommen werde. Ist dagegen der Wālī ein treuer Verfechter der türkischen Interessen, so nimmt er zum Ausgangspunkt seiner Anschauung die „herkömmliche" Herrschaft der Fürsten des Islam's über diese Länder, wobei die Grossscherife nur die Rolle von Gehülfen zu spielen haben; vollständige Autorität erkennen sie ihnen nur über die Mitglieder ihrer Adelskorporation zu, sofern diese es nicht vorziehen, sich an die türkischen Behörden zu wenden. Im Uebrigen halten sie sich nur dann zur Berathung mit den Fürsten verpflichtet, wenn es ihnen für die Verwaltung als wünschenswerth erscheint, und behaupten sie ihr Recht, nöthigenfalls direkt mit andern Mittelspersonen zu verhandeln. Die Garnisonen will ein energischer Gouverneur ganz selbständig verwalten; aber auch die *Bawārdi's* (d. h. die aus Freien und Leibeigenen zusammengesetzte Leibwache des Scherifs) und die *Bischah* (d. h. die nach diesem südlichen Stamme benannte Gendarmerie) will er seiner direkten Aufsicht nicht entziehen lassen, weil die Bewaffnung und Besoldung dieser Reste des fürstlichen Heeres wenigstens nominell von dem Sultan ausgeht.

Aus alledem erhellt zur Genüge, dass ein so überaus kräftiger Wālī wie Othman Pascha nur mit einem sehr gefügigen Scherif in gutem Einverständniss leben kann. ʿAun èr-Rafīq hat aber gezeigt, dass er nicht der Mann war, sich mit dem Schlafe im Schatten des Türken zu begnügen. Vier Jahre dauerte es, bis die stets zunehmenden Misshelligkeiten zum Ausbruch kamen. Der Pascha erwies dem Fürsten äusserlich alle Höflichkeit, stattete ihm wöchentlich einen Besuch ab, verweigerte ihm auch keineswegs einen Antheil an den finanziellen Ergebnissen solcher von ihm vorgenommenen Neuerungen, mit denen der Scherif einverstanden war. Wie alle seine Vorgänger wusste auch Othman Pascha von jeder Summe, die durch seine Hände ging, etwas für sich und seine Freunde einzustecken. Was ihn von jenen unterschied, war, dass er dabei auch etwas leistete, ohne ängstlich zu fragen, wer davon geniessen würde. Die Wasserleitung von Zebēdah hat er wieder für Mekka und die Ḥaddjstationen nutzbar gemacht, für Djiddah liess er zuerst eine machen, eine neue Hauptwache und

ein grosses Regierungsgebäude hat er erbaut, zwei Festungen erneuert, die Moschee ausgebessert und verschönert, eine bessere Ordnung in vielen Zweigen der Stadtverwaltung hergestellt. Es war ihm dabei nicht zu verargen, dass er nun seine Pläne nicht durch die hie und da vom Scherif gemachten Einwände durchkreuzen liess, aber natürlich empörte diesen so offenbare Geringschätzung seiner Stellung. Ihr Antagonismus kam zunächst am häufigsten in der Rechtspflege zum Ausdruck.

In allen muslimischen Ländern zeigt die Rechtspflege einen nach unseren Begriffen höchst verwirrten Charakter. Dass die Qādhī's meistens weder fähig, noch geneigt sind, das heilige Gesetz gewissenhaft anzuwenden, ist eine Kleinigkeit; auch ohnehin wäre dieses in der Schule ausgebildete Recht praktisch im grossen Ganzen unanwendbar; von jeher haben die Fürsten und ihre Vertreter, die Statthalter und Emire, das Kriminalrecht und die wichtigsten Theile des sonstigen Rechts ausser dem Familienrecht praktisch ganz an sich gezogen; in späterer Zeit führte die türkische Regierung sogar moderne Gesetzbucher ein, die jedoch aus allbekannten Gründen aus den papiernen Schranken nicht heraustreten. Der Wille der Verwaltung ist überall die höchste Norm der Rechtspflege; allerlei Einflüsse wirken darauf bestimmend ein. Da nun aber das unbrauchbare Gesetz göttlich sein soll, ist dessen officielle Abschaffung, auch nur theilweise, unmöglich; jedem menschlichen Gesetz muss die Klausel hinzugefügt werden, dass man die darin behandelte Frage auch nach dem heiligen *Schar*ᶜ behandeln darf, und kein Gouverneur kann in einem Process der Berufung einer Partei auf den Qādhī widersprechen. Meistens sind die Unterthanen klug genug, den Qādhī unerwähnt zu lassen, wenn, wie gewöhnlich, nur dem Verwalter die Mittel zur Durchführung seines Ausspruchs zu Gebote stehen; der populären Anschauung ist der Qādhī zum geistlichen Richter geworden, dessen kanonisches Gesetz man bloss auf gewisse Angelegenheiten anzuwenden pflegt und zu dem man in seltenen Fällen zum Himmel schreiender Ungerechtigkeit auch auf andern Gebieten seine Zuflucht nimmt. In Mekka sind nun aber die weltlichen Richter wieder zwei, deren Befugnisse je nach ihrer persönlichen Bedeutung schwanken.

Ein Unruhestifter wird von türkischen Soldaten aufs türkische Amt geführt; ein anderer, der zufällig von Bawārdī's ertappt wurde, kommt vor den Grossscherif oder dessen Qāimmaqām (einen Scherif, der seinen Herrn in gewöhnlichen Fällen vertritt); dieser wird in das Gefängniss des Fürsten, jener in das des Wālī's gebracht. Längere Gefängnissstrafe büssen die Mekkaner in der Festung; den Zutritt zu diesem Kerker beansprucht der Scherif für seine Schergen nicht weniger als der Wālī für die Türken. Jeden Rechtshandel unterbreiten die Mekkaner nach freier Wahl dem Wālī oder dem Scherif; die Bestimmung, derzufolge dieser nur solche Fragen entscheiden könne, bei denen eine Partei ein Scherif, ein Beduine, ein geborener Mekkaner und auf alle Fälle kein geborener Türke sei, gilt, wie alle Regeln, nur sofern die persönlichen Verhältnisse sie nicht aufheben.

Allerlei Momente wirken entscheidend auf die Wahl des Gerichtshofes von Seiten der Unterthanen; wer kann, wählt natürlich denjenigen zum Richter, dessen Sprüche der Andere nicht zu beanstanden wagt. Wenig nützte es z. B. wenn Einer nach der Entscheidung ʿAun's seinen Widersacher in den Kerker führen sah, Othman Nūrī aber am selben Tage den Gefangenen befreien liess; und solche Fälle gehörten während meines Aufenthalts nicht zu den Seltenheiten. In dieser Lage wird die Wahl des Richters von vornehmen Personen gleich zur Parteinahme; der Gegensatz verschärft sich so bei jedem an sich gleichgültigen Rechtshandel.

Othman Pascha wollte auch in das Gebiet eingreifen, das die Scherife vor Allem als das ihrige betrachten: die Verwaltung der Beduinen und die Sorge für die Sicherheit der Karawanenwege. Dass die Scherife mit geringeren Mitteln hier mehr erreichen können als die Türken, haben wir schon hervorgehoben; will aber der Wālī keinem vom Scherif auf eigene Faust geplanten Unternehmen seine Mitwirkung schenken, so wird es auch diesem schwer. Hat der Wālī nun ein Interesse dabei, der Welt zu zeigen, wie nutzlos das Auftreten des Scherifs ist, liegt dem Scherif andererseits daran, den Wālī als ohne seine Hülfe machtlos darzustellen, so thun Beide bestenfalls nichts, oder blinde Eifersucht verführt sie,

die Maassnahmen des Andern durch heimliche Umtriebe zu vereiteln, und Beide geben einander der Pforte gegenüber die Schuld an dem misslichen Zustande.

So ging es mit ʿAun und Othman. Zwischen Mekka und Djiddah und zwischen Mekka und Līth wurden die Wege durch Räuber unter dem Patronat des früheren Qāimmaqāms von Mekka, Ali ès-Serūrī, unsicher gemacht; 1886 weigerte sich ein mächtiger Ḥarbschēch, Bin ʿAsim, der jährlich vor dem Ḥaddj aus Mekka nach Medina reisenden Karawane den Weg zu öffnen, weil er sein volles Jahrgeld nicht erhielt. Diesen und ähnlichen Uebeln wollte Othman allein entgegentreten, und der grollende ʿAun vermehrte des Pascha's Streben nach der Alleinherrschaft durch seinen Widerstand. So wurde diesmal nichts aus der üblichen Wallfahrt zum Grabe, bis der Ḥaddj vorüber war; dann setzte Othman seine Pläne durch, züchtigte mit ausschliesslich türkischen Truppen die Aufrührer und liess die Karawane reisen. Indessen standen die beiden Herren längst mit einander auf möglichst gespanntem Fuss, hatten wiederholt, jeder von seinem Gesichtspunkte, der Pforte die unhaltbare Lage dargelegt, bekamen aber zur Antwort den Befehl, sie sollten sich besser vertragen. Jetzt zog der Scherif mit seinen vornehmsten Anhängern nach Medina, schickte von dort eine Gesandschaft an die Pforte mit der Bitte, entweder ihn oder den Wālī abzusetzen, weil ihm die Rückkehr nach Mekka unmöglich sei, solange Othman dort sein Unwesen treibe. Mit ʿAun verliess u. A. der Muftī der Schāfiʿiten, zugleich Oberhaupt der ʿUlamā[1]), die Stadt, aber auch Othman hatte unter den angesehensten Gelehrten seine Freunde. Die Partei des Scherifs suchte in verschiedener Weise den Gouverneur bei der Bevölkerung missliebig zu machen; seine Fehler, auch solche, an denen ʿAun mitschuldig war, wurden vergrössert, sogar ein Versuch, in jedem Stadviertel eine Kommission für die Stadtreinigung einzusetzen ihm als eine Hauptsünde angerechnet. Eines Morgens waren an

1) Seine Biographie habe ich in den Bijdragen van het Kon. Ned. Ind. Instituut, 5e Volgreeks, Deel II: 344 ff. gegeben.

den Wänden der Moschee Zettel[1]) angeklebt, in denen der „Eintritt ins Paradies ohne Abrechnung" demjenigen verheissen wurde, der den „verfluchten Wālī" aus der Welt schaffe; der gottlose Mensch hatte sich u. A. erdreistet, auf Einwände gegen die Neuerung bezüglich der eben erwähnten Kommissionen zu antworten, auch in Stambul gebe es solche, und „Mekka sei doch nicht besser als Stambul"!

Während der Abwesenheit des Scherifs konnte der „Verfluchte" schalten und walten, wie er wollte und liess die Gelegenheit nicht unbenutzt. Die Pforte gab durch ihre Entscheidung Keinem von Beiden Unrecht, versetzte aber den Wālī nach Aleppo und übertrug dem Gouverneur von Aleppo, Djemīl Pascha, die Verwaltung des Ḥidjāz. Noch bevor dieser eingetroffen war, reiste Othman ab (December 1886) und kehrte ʿAun nach Mekka zurück, wo er in grösster Eile den besten Freunden des Wālī's ihre Stellen nahm, auch solchen, deren Amt, von Ausnahmefällen abgesehen, nur durch die Behörden in Konstantinopel besetzt wird. Oberhalb der Thür seines Palastes liess er in einen rothen Stein die Worte eingraben: *Amt des edlen Emirats und der erhabenen Regierung*[2]), kurz er bestrebte sich in jeder Weise, dem neuen Wālī ein besseres „Herkommen" aufzuerlegen als das von dem vorigen befolgte.

Djemīl Pascha verfuhr zwar ganz anders als sein Vorgänger, aber der Erfolg war ziemlich derselbe. Der Bevölkerung öffnete Djemīl die Thür nicht so weit wie Othman, zu dem jeder freien Zutritt hatte; dem Scherif gegenüber spielte er den Beamten, der ihm gern Alles zu Gefallen thäte, aber ohne die Erlaubniss seiner Vorgesetzten keinen Schritt vom vorgezeichneten Wege abweichen dürfe. Solcher Politik war ʿAun auf die Dauer nicht gewachsen; die Neubesetzung wichtiger Aemter musste er rückgängig machen weil Djemīl mit Bedauern sich verpflichtet erklärte, über Alles nach Konstantinopel Bericht zu erstatten. Die Gefangennahme des von Othman Pascha als Emir über „den Wādī" eingesetzten Scherifs

1) Vergl. den Text und die Uebersetzung dieses Zettels im Anhang.

2) دائرة الأمارة الجليله والحكومة السنيه.

Abdílah [1]) ibn Zibn, welche ʿAun heimlich und gewaltsam mit seinen Bīschah's und Bawārdī's vornahm, erregte gleichfalls so grosses Erstaunen beim Wālī, dass noch am selben Tage die Befreiung erfolgte. Durch eine ganz falsche Darstellung des Sachverhalts hatte ʿAun vorher versucht, vom Wālī gegen jenen Emir Hülfe zu bekommen, sei es in der Form von Truppen oder von Hinterladern für seine Bawārdī's; er behauptete nämlich, bei einem Besuche im Wādī angegriffen worden zu sein. Djemīl hatte aber unter Hinweisung auf seine beschränkten Befugnisse abgelehnt. Dem Diplomaten gefiel indessen ein so langweiliger Wirkungskreis in der unausstehlichen Hitze nur mässig; auf seine wiederholte Bitte enthob ihn die Pforte des schwierigen Amtes und entsandte Çafwèt Pascha, der schon 1880—82 die gleiche Stellung inne gehabt hatte. Çafwèt nimmt seine Aufgabe möglichst leicht; leben und leben lassen scheint sein Grundsatz zu sein. Ihn verhindert kein Ehrgeiz, dem Scherif gegenüber den gehorsamen Diener zu spielen; seine Habgier kann er auch so befriedigen. Othman Pascha ist neuerdings als Wālī nach Jèmèn abgegangen; sollten einmal neue Verwickelungen im Ḫidjāz wieder das Auftreten eines *Mannes* erfordern, so wird die Pforte ihn ohne Zweifel nach seinem mehr als 4 Jahre gut verwalteten Posten zurückschicken .... wenn sie vernünftig handeln will.

In dem jetzt schon beinahe tausendjährigen Kampfe zwischen den einheimischen Herren von Gottes Gnaden und den auswärtigen Beschützern steht die Bevölkerung in letzter Instanz fast regelmässig auf Seiten der Scherife. Vom Sultan al-Islam darf man nichts Uebles sagen, sein Name wird allgemein geehrt, aber kein Mekkaner kann den Saum seines Gewandes berühren, er thront in unerreichbarer Ferne; seine Vertreter sind verderbte Leute, deren Einer zerstört, was der Andere errichtet hat. „Unsere Herren die Scherife" sind die reinsten Ḫidjāzener, die es giebt, ihre Tugenden und Fehler sind die ihrer Umgebung, sie bilden den höch-

---

1) عبد الله. Er gehört zu dem Hause der Dèwî Ḫusein (Stammt. III, 47), einer Unterabtheilung der Dèwî Barakât.

sten Adelsstand im Islam, ihre Herrschaft scheint dem Volke von der Schöpfung her zu datieren, sie gehört ebenso zum Lande wie die Bewohner. Auch fürchtet der gemeine Mann *Sèjjídanā* schliesslich mehr als *Efèndinā* (den Wālī), weil „unser Herr" zu einer grossen einheimischen Familie gehört und die geheimsten Triebfedern des Lebens kennt, während „unser Efendi" jeden Augenblick wieder ein *Homo novus* ist, der nur den Tarbūsch (Fez) und die Unkenntniss des Arabischen mit seinem Vorgänger gemeinsam hat. *Sèjjídanā* dankt aber einen grossen Theil der Zuneigung seiner natürlichen Vertretung des alten Mekka gegen das Centralisationsstreben der Türken. In alten Zeiten war Sèjjídanā das Haupt aller Scherife, und weil die Scherife eine herrschende Stellung im Ḫidjāz inne hatten, war er der Herr des Ḫidjāz, sofern nicht von seinen Genossen dieser ihm widerstrebte, jener sich gegen ihn erhob. Neben ihnen ward in den Städten der Adelskorporation der *Sèjjid's* (Ḫusainiden) grosse Ehre zu Theil, die aber, da die Sèjjid's hier keine politische Rolle beanspruchten, rein religiösen Charakter behielt. Unbeanstandet war auch die kleine selbständige Machtssphäre der wenig zahlreichen *Benī Schēbah*, deren Adel aus vorislamischer Zeit datierte und von Muhammed durch die Bestätigung im Amte der Kaʿbahhüter neuen Glanz bekommen hatte. Dann kamen die verschiedenen *Zünfte* mit den von ihren Mitgliedern gewählten Zunftmeistern, die *Fremdenkolonien*, die sofern sie etwas bedeuteten, auch ihre eigenen Häupter hatten, die *Stadtviertel*, deren Pöbel je ein geschlossenes Ganze unter Führung eines „Schēch des Viertels" bildete; kurz die ganze Stadt zerfiel in Korporationen, die ebenso viele Imperia mit mehr oder weniger beschränkter Macht darstellten, nur dass die Korporation „unserer Herren" allenthalben als das Imperium der Imperia anerkannt war. So leicht es den Scherifen wurde, mit diesen unter sich immer uneinigen Abtheilungen auszukommen, bald eine gegen die andere zu hetzen, bald allen durch eine herbeigerufene Menge von „Wüstenhunden" Respekt einzuflössen, so sehr machte sich für die fremden Schutzherrn das Bedürfniss der Einigung geltend, und diese konnte nur durch Auflösung der Korporationen erreicht werden.

Bis zum heutigen Tag bestehen die Zünfte und Adelskorporationen fort, auch die Stadtviertel ergötzen sich gelegentlich noch an einer herkömmlichen Schlägerei; der Form dieser Institutionen wird aber der Inhalt tropfenweise entzogen. Etwas mehr Kraft und Kontinuität von Seiten der türkischen Regierung hätte längst gründlich mit den mittelalterlichen Rudimenten aufgeräumt. Beim Fortschreiten der zerstörenden Wirkung der türkischen „Kultur" empfinden die Mekkaner am lebhaftesten, dass ihre konservativen Interessen mit denen der Scherife zusammenfallen; die Macht „unserer Herren" ist ja im alten Bestande begründet. Daher liegt der türkischen Regierung bei der Einführung von Neuerungen sehr viel an der Mitwirkung eines von der Bevölkerung geehrten Fürsten. So müssen die Prophetenkinder wohl oder übel selbst als mächtige Instrumente dienen beim Abbruch der Grösse ihres Geschlechts.

Es ist eine wahre Schmach für alle muslimischen Reiche seit dem Verfall des Chalifats, dass keines je im Stande war, im heiligen Lande auch nur wenige Jahre Ruhe und Sicherheit aufrecht zu erhalten; das liegt an dem Erbfehler aller muslimischen Dynastien, die schon bald nach ihrer Geburt die Keime der Fäulniss zeigen und dann der nöthigen Musse zur Erledigung ferner liegender Geschäfte entbehren. Mit den heutigen Kommunikationsmitteln wäre die Ordnung des Ḫidjāz sogar für die Türkei keine allzu schwere Aufgabe, wenn nur das Geld nicht fehlte. Die Türkenverwaltung wird vielfach verleumdet; bei aller Verdorbenheit ist sie doch nicht tödlich krank, solange sie Leute vom Schlage Othman Pascha's aufweisen kann. Wenn nicht der finanzielle Bankerott die Beamten zwänge, selbst in ihrer Weise Mittel zu beschaffen, und so jede Disciplin unmöglich machte, so wäre Othman ein mustergiltiger Gouverneur.

Die Mehrzahl der Europäer sieht in der Europäisierung, wenn nicht der Bevölkerung, doch der Verwaltung orientalischer Länder die Bedingung ihres Glücks. Dann müssen sie aber auch bedenken, dass die Türken unbewusst dieser Umwälzung vorarbeiten; die Araber wissen das am besten und pflegen bei jedem neuen unerwünschten Eingreifen der „Pantalontragenden" Beamten zu

sagen: sie sind wahrhaftig reine Christenhunde! Ein englischer Schriftsteller setzte vor einigen Jahren auseinander, dass die westarabischen Angelegenheiten nothwendig durch eine europäische Macht beaufsichtigt werden müssten, schon wegen des hohen Interesses, das Mekka als geistiges Centrum des Islam's für solche Reiche beansprucht, die muhammedanische Unterthanen haben. Wie dem auch sei, solche Beeinflussung wird sich ohne heftige Stösse in dem nächsten Jahrhundert jedenfalls am leichtesten durch türkische Vermittelung ausüben lassen. Nur vom romantischen Gesichtspunkte aus wäre die Auflösung der altmekkanischen Verhältnisse zu bedauern; die Romantik muss aber auch anderswo den Anforderungen des praktischen Lebens Raum geben.

ANHANG.

Die hier theils mit, theils ohne Uebersetzung, theils nur in Uebersetzung mitgetheilten Dokumente aus dem heutigen Mekka werden zunächst die Orientalisten, dann aber noch solche Leser interessieren, die nicht nur den fremden Besucher Mekka's, sondern auch die Mekkaner selbst über die Verhältnisse ihrer Stadt hören möchten.

N°. I und II gewähren einen Einblick in die schreckliche Missregierung Abd èl-Muṯṯálibs während seines dritten Scherifats 1880—82 (vergl. oben S. 174 ff.). N°. I giebt ziemlich unverändert eine in meinen Besitz gelangte (nichts weniger als fehlerfreie) Kopie eines Berichts über die brutale Behandlung, welche zwei ʿUtēbahstämme von den Leuten des Scherifs erlitten, und die dadurch verschärften Misshelligkeiten zwischen dem Grossscherif und dem Wālī. N°. II reproduciert in gleicher Weise meine Kopie der im August 1881 von den Mekkanern an den Sultan gerichtete Bittschrift (vergl. oben S. 176) um die Absetzung Abd èl-Muṯṯálibs, welche thatsächlich im Jahre darauf erfolgte. Ich hätte wohl noch ein paar Fehler des Abschreibers mehr korrigieren können, als ich gethan habe; da aber das Ganze weder sprachlich noch stilistisch strengen Anforderungen genügt, habe ich diese Pedanterie für überflüssig gehalten.

N°. III und IV versetzen uns in die Zeit des energischen General-gouverneurs Othman Pascha 1882—86 (oben S. 176 ff.), der den alten Abd èl-Muṯṯálib absetzte und dem neuen Grossscherif ʿAun seine Stelle im Schatten zuwies. Beide Dokumente datie-

ren aus der Periode des Streites zwischen beiden Autoritäten. N°. III ist ein Brief, den Othman von einem zur Niederwerfung der feindlichen Beduinen nach Jambuᶜ geschickten Officier erhielt; das Auftreten dieser Beduinen hing mit den Räubereien am Wege zwischen Mekka und Medina zusammen, und wir sahen oben, dass der Wālī und der Grossscherif ᶜAun beide zeigen wollten, wie unfähig der Andere sei, die Ordnung allein aufrecht zu erhalten. Unter diesen Umständen lag der Verdacht nahe, dass die Feinde Othmans im Einverständniss mit dem Scherif handelten. Den (natürlich türkischen) Brief des Offiziers, worin die Niederwerfung der Beduinen berichtet wurde, liess nun Othman gleich in der von ihm in Mekka eröffneten Druckerei in arabischer Uebersetzung mit einer warnenden Zuschrift von seiner Hand drucken, um die ihm feindliche Partei des Königs von Mekka einzuschüchtern. Ich hielt es für unnöthig, das gedruckte Original, das sich der Form nach durch nichts Charakteristisches auszeichnet, hier noch einmal zu veröffentlichen. N°. IV ist eine zum Aufruhr und zur Ermordung Othmans aufrufende Proklamation (oben S. 184—5), die in verschiedenen Exemplaren durch unbekannte Hände Ende 1885 in der heiligen Moschee angeklebt wurde. Sie ist augenscheinlich von den niederträchtigsten Feinden Othmans abgefasst, deren heiliger Aerger sich hauptsächlich auf ihren Antheil am egyptischen Korn bezog.

In diesen vier Schriftstücken sind Vulgarismen im Sprachgebrauch und im Stil häufig vertreten; trotzdem darf man dieselben nicht als Zeugen vom Vulgärarabisch der heiligen Stadt betrachten. Diesen Dialekt kann man aus meinem „Mekkanische Sprichwörter und Redensarten" einigermaassen kennen lernen; aus Briefen und Schriftstücken lernt man keine arabische Umgangssprache, zumal die Schreiber und solche Privatleute, welche ihre Briefe selbst schreiben, einen ganz eigenen Jargon zu diesem Zwecke benutzen, der wohl hie und da lokale Eigenthümlichkeiten zeigt, im Ganzen aber so zu sagen international ist. Die Briefe z. B., welche van den Berg's Werke über Ḥadhramaut als Sprachproben beigegeben sind, könnten, abgesehen von ein paar ḥadhramitischen Wörtern, in jedem beliebigen arabischen Lande geschrieben sein und stehen zur

Umgangssprache der Ḫadhār'maḥ in ähnlichem Verhältniss wie ein in Leiden abgefasstes notarielles Aktenstück zur gewöhnlichen Rede meiner Mitbürger [1]).

Endlich habe ich das berühmte Trauergedicht (oben S. 173) auf den edlen Grossscherif Abdallah von dem inzwischen selbst gestorbenen Dichter Bedēwī in Ṯāif als eine Probe der besten litterarischen Erzeugnisse des heutigen Ḫidjāz als N°. V beigegeben. Eine Uebersetzung würde kein richtiges Bild des Originals geben, und die Fachgenossen werden das Gedicht auch so verstehen.

---

1) Der gewöhnliche Araber, für den ein gewerbsmässiger Schreiber oder ein kundiger Freund einen Brief geschrieben hat, hört faktisch mit nicht weniger Erstaunen die geheimnissvollen Worte, die ihm vorgelesen werden, als bei uns ein dummer Bauer, dem der Notar sein eigenes Testament vorträgt. Ḫadhramiten haben mich in solchen Fällen manchmal gefragt: Steht jetzt wirklich darin, was ich ihm (dem Schreiber) vorgesagt habe?

I.

BERICHT ÜBER EINE RAZZIA ABD ÈL-MUṬṬÁLIBS UND DARAUS ENTSTANDENE MISSHELLIGKEITEN ZWISCHEN IHM UND DEM TÜRKISCHEN GOUVERNEUR (JUNI 1881).

TEXT.

ونعرفكم عن الشريف والوالي فالعلاقه بينهم مكدره وانكسرت بينهم الى غاية واسبابه من مادة الغزوه كان فى السابق بينهم فى الأنفس كما هو معلوم لكم والأن بهذه الواسطه انكسرت زياده وكان اسباب الغزوه هذا هو ان عيال الشريف لما توجهو من مكه ومعهم الشريف دخيل الله العواجي ومحمد جابر اليماني ولما وصلو الى السيل مرحله قبل الطايف نزلو هناك على بير وكانو نازلين بقرب البير عرب قبيلتين من

I.

BERICHT ÜBER EINE RAZZIA ABD ÈL-MUTṮÁLIBS UND DARAUS ENTSTANDENE MISSHELLIGKEITEN ZWISCHEN IHM UND DEM TÜRKISCHEN GOUVERNEUR (JUNI 1881).

UEBERSETZUNG.

Wir theilen euch hierbei mit, dass die Beziehung zwischen dem Grossscherif (Abd èl-Muṯṯálib) [1]) und dem Wālī (Çafwèt Pascha) [2]) sehr getrübt und jetzt gänzlich zerstört ist. Die Ursache, durch welche die euch bekannte, längst vorhandene innerliche Feindschaft zwischen Beiden jetzt zum Ausbruch gelangt ist, liegt in der Angelegenheit der Razzia. Diese Razzia wurde folgendermaassen veranlasst: Als die Weiber des Grossscherifs in Begleitung des Scherifs Dachīl Allah èl-ʿIwādjī [3]) und des (Geschäftsführers Abd èl-Muṯṯálibs) Muhammed Djābir èl-Jèmānī [4]) auf der Reise von Mekka nach Ṯāif [5]) bei ès-Sēl, eine Tagereise vor Ṯāif angekommen waren, liessen sie sich dort bei einem Brunnen nieder. In der Nähe des

---

1) Dessen letztes Scherifat dauerte vom Mai 1880—September 1882; vergl. oben S. 174 ff.

2) Dieser war Oktober 1880—December 1881 Generalgouverneur des Hidjâz. Derselbe bekleidet auch jetzt wieder das gleiche Amt.

3) Dieser Scherif ist der Schwiegersohn Abd èl-Muṯṯálibs.

4) Dieser war der Geschäftsführer Abd èl-Muṯṯálibs; früher soll er wegen Diebstahl seines Amtes als Kassierer der Douane in Hudêdah entsetzt sein; vergl. über ihn unten S. 209.

5) Alle vornehmen Mekkaner gehen bekanntlich in der heissesten Jahreszeit nach dem kühleren Ṯāif, wo sie ihre Sommerwohnungen haben.

عتيبه يقال لهم القثمه والثبته وفى اثنا النهار لما وردو البير باغنامهم لاجل السقيه منعوهم اتباع الشريف وصار بينهم مخاصمه فلما سمعو الغاره ولد العواجي ومحمد جابر امرو في الحال اتباعهم بالقبض عليهم وحوز الاغنام والذى كانو مع الاغنام حريم واولاد صغار ورجل واحد شيبه فقبضو على الرجل وكتفوه بالحبال واخذو ما على الحريم من البراقع وحازو الاغنام عندهم ففرو الاولاد والحريم هاربين الى جماعتهم صايحين بما صار فبوقته تحزبو الرجال بالسلاح وحضرو وكان ذلك الوقت بعد العصر وهم قد شدو من السيل ودرجو بالجبال وحصلت الملاقاة وصارت المحاربه بينهم بالبنادق وقتل من العربان واحد ومن جماعة الشريف واحد من بيته وواحد من العبيد البواردية وجمله مصاويب من الطرفين وكانت القوة للعربان فلما رأو ذالك جماعت

Brunnens lagerten aber zwei Beduinenstämme von den ʿUtēbah [1]), die Qithamah und die Thibatah genannt. Als diese am Mittag mit ihrem Kleinvieh zum Brunnen herabkamen, um es zu tränken, wiesen die Leute des Scherifs sie zurück und entstand zwischen ihnen ein Streit. Sobald Ibn èl-ʿIwādjī (der oben genannte Scherif) und Muhammed Djābir den Lärm hörten, befahlen sie gleich ihren Dienern, die Leute festzunehmen und ihr Kleinvieh abzufassen. Bei dem Vieh waren bloss Weiber, kleine Knaben und ein Greis. Dem Greise banden sie nun mit Stricken die Arme auf dem Rücken zusammen, den Weibern nahmen sie die *Burquʿ's* (Schleier) ab [2]) und behielten das Kleinvieh bei sich. Die Knaben und die Weiber flohen nun zu ihren Leuten und schrien ihnen zu, was vorgegangen war. Auf der Stelle bewaffneten sich die Männer und stellten sich (beim Brunnen) ein. Das war am Nachmittag (*ʿAçr*); die Leute des Scherifs hatten gerade aufgeladen und die Kameele in eine Reihe gestellt (zum Aufbruch). Da fand nun die Begegnung statt und entstand ein Kampf mit Feuergewehren; von den Beduinen wurde einer getödtet, auf der Seite des Scherifs fielen einer von seinem Hause und ein leibeigener *Bawārdi* [3]); auf beiden Seiten wurden viele

---

1) Die ʿUtêbah (Name des Einzelnen: ʿUtêbî) wohnen in Ṯâif und Zeima und an verschiedenen Orten am Wege zwischen Mekka und Ṯâif, ferner von Mekka bis ins Qaçîm, wo ihre Niederlassungen östlich von denen der H̱arbstämme liegen. Sie zerfallen in zwei Hauptgruppen, deren jede sich wieder in (resp. 6 und 10) Stämme theilt. Wir geben hier die Namen dieser Stämme sowie die Bezeichnung der einzelnen zu ihnen gehörenden Mitglieder an:

I. *èr-Rawaqah (Rauqî)*

1. èt-Thibatah (Thubeitî)
2. èl-H̱ufât (H̱âfî)
3. èl-H̱umrân (H̱umrânî)
4. èl-Fizrân (Fizrânî)
5. èl-H̱ibçân (H̱ubçânî)
6. èl-Mazẖam (Mazẖamî)

II. *èl-Baraqah (Barqâwî)*

1. èl-H̱awâm'dah (min Dèwî H̱âmid)
2. èl-Daʿdjânijjîn (Daʿdjânî)
3. èl-Miqatah (Muqâtî).
4. èl-Chanâfir (Chanfarî)
5. èr-Rûsân (Ruweisî)
6. ès-Schajâbîn (Scheibânî)
7. èl-ʿUçamah (ʿUçeimî)
8. èl-Qithamah (Quthâmî)
9. èl-Hamâr'qah (Himriqî)
10. èd-Delâb'ẖah (Dalbaẖî)

2) Das war also eine symbolische Gefangennahme; es würde allzusehr gegen die Sitten verstossen, Beduinenweiber gefangen zu halten.

3) *Bawârdijjah* heisst die aus Freien und Leibeigenen zusammengesetzte, mit Flinten bewaffnete Leibwache des Grossscherifs. Während meines Aufenthalts in Mekka erhielten

الشريف طلبو الأمان من العربان وفكو لهم الرجل المكتوف واعطوهم الاغنام وبراقع الحريم فاخذوها ومضو الى حال سبيلهم ولما وصلو جماعة الشريف الى الطايف واخبرو الشريف بما صار غضب واعلن في الطايف بنادي على غزو هذه القبيلتين وكتب الى قبايل العربان من ثقيف وهذيل وخلافهم بغزو هذه القبيلتين وامر على اهل الطايف بثمانين نفر وعلى حضارم مكه بماية نفر وفى حال تجمعهم وصلو ثمانية[1] انفار من كبار العربان العاصيين منهم من المشاهير اسامهم اثنين واحد يسما ابن جريشيم والثانى يسما ابن حامد ونزلو فى السلامه عند الوالي صابجين عليه ان يطلب لهم الأمان من الشريف وان لا يغزوهم وايدو للباشا ان لم حصل منهم عصيان ولا اعتدو على القافله بل جماعة الشريف المعتديين بالقبض على رجلهم ونهب اغنامهم فدافعو عن مالهم وانفسهم ونحن الأن تحت تصرف الدوله ان اردتم الأن نحضر كم نفر رهاين توضعوهم فى الحبس لأجل تأمين الطريق او نحضر جميعا باهلنا ونخيم فى السلامه بقرب الباشا فنحن تحت

1) Meine Abschrift hat hier ثمانين; dies ist aber ein Schreibfehler.

verwundet. Die Beduinen waren aber die Stärkeren; als die Leute des Scherifs dies sahen, erbaten sie sich Gnade von den Beduinen, gaben ihnen den gefesselten Mann frei und erstatteten ihnen das Kleinvieh und die Weiberschleier zurück. Diese nahmen das an und gingen ruhig ihres Wegs. Als die Leute des Scherifs in Ṯāif ankamen und ihm über das Vorgegangene Bericht erstatteten, wurde er zornig und liess in Ṯāif durch einen Ausrufer (*Munādi*) [1]) zur Razzia gegen die beiden Stämme aufrufen. Auch schrieb er an die Thaqīf-, Huḏēl- und andere Stämme, dass sie sich zur Razzia gegen die bezeichneten Stämme rüsten sollten. Den Einwohnern von Ṯāif befahl er, 80 Mann zu stellen, den Ḫadhramiten von Mekka 100. Als dies alles im Gange war, kamen acht von den vornehmsten Leuten aus den (gegen den Scherif) rebellischen Stämmen (nach Ṯāif); zwei von ihnen sind dem Namen nach allgemein bekannt: Ibn Djureischīm und Ibn Ḫāmid. Sie begaben sich ungestört zum Wālī und flehten ihn an, dass er den Scherif für sie um Gnade bitte, damit dieser sie nicht zum Gegenstand einer Razzia mache. Sie betheuerten dem Pascha, dass sie sich in keiner Weise rebellisch betragen und nichts gegen die Karawane (der Weiber des Scherifs) gethan hätten, dass vielmehr die Leute des Scherifs feindlich gegen sie aufgetreten seien, da sie ihren Mann gefangen nahmen und ihr Kleinvieh bei sich behielten; sie hätten also bloss ihre Habe und ihr Leben vertheidigt. Jetzt (sagten sie) ergeben wir uns in das, was die Regierung verfügt; wenn ihr wollt, bringen wir einige Männer als Geisseln, die ihr gefangen setzen könnt zur Verbürgung der Sicherheit des Weges [2]), oder wir wollen alle mit unseren Familien kommen und

---

die freien Bawârdî's monatlich 7½ Maria-Theresia-Thaler, die Sklaven 5 als Gehalt. Mit den *Bîschah* (nach diesem Stamme benannte Gensdarmen) bilden sie die letzten Ueberreste der Armee des Königs von Mekka; die Aufsicht über diese Truppen versuchen aber energische türkische Gouverneure möglichst an sich zu ziehen.

1) Vergl. oben S. 117.

2) So ist die gewöhnliche Art, von den Beduinen Sicherheit zu erlangen, dass sie einer Verabredung nachkommen werden. Jährlich bleiben auch beim Abzug einer Pilgerkarawane aus Mekka nach Medina einige Zehner von Ḫarb-beduinen als Geisseln im Gefängniss in Mekka, bis die Pilger mit heiler Haut zurückgekommen sind.

الأمر فأمنهم الوالي تلك الليله وضيفهم عنده واوعدهم باخذ الامان من الشريف وتوجه الوالى الى الشريف فى المتنا مع العربان وطلب الوالي من الشريف الامان لهم وعدم غزوهم ينقعدو [?ان قعدوا .leg] بجميع مطاليب الشريف فوافق الشريف على ذالك وخرج من عنده الوالي بالعربان ومن بعد مضي كم ساعه ارسل الشريف الى الوالي عدم الرضا بالصلح وليس لهم عند الشريف الّا السيف فزعل الوالي كثير على أختلاف الكلام الذى صار وكيف ناس يطلبو امان الدوله يحاربوهم فاولا ارسل بالشيخ المفتى يراجع الشريف فلم كان يقبل وثانيًا ارسل الدفتردار واللوا باشة العسكر يراجعوه فلم كان يقبل وهم هاولاي المذكورين الدفتردار واللوا اسباب الفساد ما بين الوالي والشريف وهم مايلين فى جهت الشريف ومساعدينه فى جميع اموره فلما رأ الوالي عدم قبول الصلح من الشريف زعل كثير ومنع عن اعطا الشريف عساكر ومهمات للغزوه فراجعه باشة العسكر واراد ان يجهز العسكر مع الغزوه فلم كان يوافق الوالي وصارة منافسه كبيره مع باشة العسكر والوالي وتوقف الوالي على مساعدة الشريف ورجع الوالي الثانيه الانفار العربان فى الأمان مع الخياله الى محلهم وجهز الشريف الغزوه بغير عسكر وتوجهو قبايل ثقيف واهل الطايف وعليهم رابس ولد العواجي والشريف

in der Nähe des Pascha's lagern — wir stehen unter dem Befehl! Der Wālī versprach ihnen Sicherheit für die Nacht, bewirthete sie bei sich und verhiess ihnen, dass er beim Scherif ein Sicherheitsgelöbniss für sie erwirken werde. Dann ging er mit den Beduinen nach Mèthnā[1]) zum Scherif und erbat von ihm ein solches Gelöbniss für die Beduinen, und dass er keine Razzia gegen sie unternehme, wenn sie friedlich allen Anforderungen des Scherifs Folge leisteten. Dieser gab sich damit zufrieden, und der Wālī ging mit den Beduinen zurück. Einige Stunden später sandte aber der Scherif zum Wālī und erklärte, er wolle den Ausgleich nicht annehmen, für die Beduinen gebe es bei ihm nur das Schwert! Der Wālī wurde sehr ärgerlich wegen dieser Sinnesänderung und (fragte), wie es denn möglich sei, dass man Leute, welche die Gnade der Regierung erfleht hätten, bekriege. Zuerst sandte er den Muftī, den Scherif zu überreden; dieser nahm aber den Vorschlag nicht an; dann sandte er den Dèfterdār (Kassenführer der Provinz) und den Liwa (General), der die Garnison kommandiert, damit die ihn überredeten, aber gleichfalls vergebens. Die beiden Letzteren waren eben die Anstifter der Uneinigkeit zwischen dem Wālī und dem Scherif, sie neigten zur Partei des Scherifs und halfen ihm in allen Dingen. Die Weigerung des Scherifs, den Ausgleich anzunehmen, machte den Wālī sehr ärgerlich, und er verbot (dem Garnisonskommandanten)[2]), dem Scherif Truppen und sonstige Mittel zur Razzia zu geben. Der Garnisonskommandant suchte den Wālī zu überreden und wollte Soldaten auf die Razzia mitgeben, aber der Wālī genehmigte es nicht, sodass zwischen Beiden ein heftiger Streit entstand. Der Wālī enthielt sich aber der Hülfeleistung[3]). Jene acht Beduinen liess der Wālī in Sicherheit unter Begleitung von Reitern nach ihrem Wohnort zurückkehren. Der Scherif rüstete sich nun zur Razzia ohne (türkische) Truppen. Die

---

1) Landhaus mit Gärten des Grossscherifs in der Nähe von Ṯâif. Vergl. oben S. 166.
2) Çafwèt Pascha war nämlich selbst mit dem Oberbefehl über die Garnisonen des Hidjâz beauftragt.
3) Der Ausdruck ist seltsam, wahrscheinlich ist statt على zu lesen عن.

عبد المجيد امير الطايف ومن مكه توجه الشريف حمزه ومعه قبايل هذيل وجحادله نحو سثماية نفر منطريق الثنيه والشريف على بن سعد قايمقام مكه توجه منطريق السيل ومعه اهل مكه من حضارم واهل المعابده وجرول وخلافهم نحو خمسماية نفر وبلغنا الأن علي بن سعد وصل السيل وحمزه وصل ريجه محل فيه جماعة من العربان حرق ثلاثه بيوت لهم وقبض على خمسة عشر نفر من الثبته ونفر عدد ١٠ من القثمه وجماعت الطايف لم صار منهم شيٌ وهذا الخبر الذى صار من حمزه وصل اليوم وبعده لم جا خبر من جهتهم لزم اعلامكم وغالبا علما (= على ما) بلغنا ان يصير الصلح بينهم علموجب (= على موجب) اشاعات الناس والله اعلم وحرر هذا بخصوص ما ذكر

١٨ رجب سنه ١٢٩٨

Thaqīf-stämme und die Leute von Ṭāif sind unter dem (oben erwähnten) Sohne èl-ʿIwādjī's und dem Scherif Abd èl-Madjīd, Emir von Ṭāif, (gegen die zu züchtigenden Stämme) gezogen. Von Mekka aus zog der Scherif Ḥamzah mit Hudēl- und Djaḥādilah-stämmen auf dem Thanijjah-wege und der Scherif Ali ibn Saʿd, Qāimmaqām von Mekka auf dem Wege, der an ès-Sēl vorbeiführt, mit Ḥadhramiten aus Mekka und Leuten aus den (hauptsächlich von Beduinen bewohnten) Stadtvierteln èl-Maʿābʾdah, Djirwal und anderen, zusammen ungefähr 500 Mann. Jetzt erfahren wir, Ali ibn Saʿd [1]) sei in ès-Sēl angekommen und Ḥamzah in Rēḥah (Rīḥah?), wo ein Theil jener Beduinen wohnt. Drei Häuser soll Letzterer verbrannt, 15 Mann von den Thibatah und 15 von den Qithamah gefangen genommen haben. Die von Ṭāif gekommenen Banden sollen noch nichts verübt haben. Der Bericht bezüglich Ḥamzah's ist erst heute eingetroffen; seitdem ist nichts Neues berichtet. Dies glaubten wir euch mittheilen zu müssen; höchst wahrscheinlich wird ein Abkommen getroffen werden nach dem, was uns von dem Gerede der Leute zu Ohren gekommen ist!

Dieser Bericht über die bezeichneten Vorgänge ist geschrieben am 18. Rèdjèb 1298 (Mitte Juni 1881).

---

1) Ali ibn Saʿd ès-Serûrî, damals Qâimmaqâm des Grossscherifs in Mekka, ist seit der Absetzung Abd èl-Muṭṭálibs (1882) und dem Regierungsantritt ʿAun's der Hauptführer aller Räuberstämme, welche die Wege von Mekka nach Lîth und stellenweise auch nach Djiddah unsicher machen.

II.

BITTSCHRIFT DER MEKKANER AN DEN SULTAN UM DIE ABSETZUNG DES GROSSSCHERIFS ABD ÈL-MUTTÁLIB (AUGUST 1881.)

TEXT.

وقايع حال ونصيحه اسلاميه الى عزتلو سليمان بيك ياور الدوله العليه ونعرض الى
المراحم السلطانيه ونسئله ان بوفقه بجاه خير البريه سبحان من تفرد بالبقا واجرا على
عباده القضا وسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون وهو القاهر فوق
عباده سبحانه من حكيم اعطا وارضا فمنهم من طغى وتجبر ومنهم من اقام العدل ورفع
المنكر ومن حكمه الربانيه يهل من طغى فى البلاد ودليل ذلك قوله سبحانه وتعالى
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون الم احمنا بعين حمايتك الربانيه ووفقنا الى

II.

BITTSCHRIFT DER MEKKANER AN DEN SULTAN UM DIE ABSETZUNG DES GROSSSCHERIFS ABD ÈL-MUṬṬÁLIB (AUGUST 1881).

UEBERSETZUNG.

Darstellung des Zustandes und islamitische Ermahnung an seine Excellenz Suleimān Bey [1]), *Jāwer* (Adjutant) der Hohen Regierung, damit er sie der Barmherzigkeit des Sultans vorlege; wir bitten Gott bei der Majestät Seines besten Geschöpfes (des Propheten), dass er ihm beistehe; gelobt sei der allein-Ewige, der Seinen Willen an Seinen Dienern vollzieht! Gelobt sei Der, in Dessen Hand die Herrschaft über alle Dinge — zu Ihm kehrt ihr zurück! [2]). Er ist der Gewalthaber über Seine Diener [3]), Lob sei dem Weisen! Er giebt und befriedigt, aber einige von den (Menschen) sind ihm ungehorsam und betragen sich als Tyrannen [4]), während andere Gerechtigkeit geübt und das Böse beseitigt haben. Zu Seiner herrlichen Weisheit gehört es, dass er den Ungehorsamen in den Ländern lange Frist gewährt, wie sich das aus Seinem Worte ergiebt [5]): „Wir werden sie fürwahr einmal treffen von einer Seite,

1) Dieser kam den 8. August 1881 nach Djiddah als Begleiter der nach Ṭâif exilierten Staatsgefangenen Nûri, Mahmûd Dâmâd und Midhat Pascha.

2) Vergl. Qurân 36 : 81.

3) Vergl. Qurân 6 : 18.

4) Der hier gebrauchte Ausdruck wird im Qurân häufig auf Pharao, das Urbild aller Tyrannen, angewendet.

5) Qurân 7 : 181, 68 : 44, wo von Ungläubigen die Rede ist.

طاعتك المرضيه وشيد امر ديننا وحقن دماءنا وتامننا على اموالنا بعبدك الذى تختاره وترضاه ولا تولي علينا من لا يخافك ولا يرحمنا يا رباه دعونا لك ربنا فاستجب لنا كما وعدتنا انك قلت وقولك الحق ادعوني استجب لكم وبعد ننهي الى مراحم دولتنا العليه ما هو واقع علينا بعدم حصول الأمنيه وذالك اننا من عام السابع والتسعين شرفت ركاب الاماره الى مكه المكرمه الى هذا التاريخ ونحن فى اشد الكرب من جهة المظالم الحاله علينا بوجوه متعدده فاول وجه ان مقدمين اهل مكه القاطنين بها وقعت علينا امور عظيمه ومظالم جسيمه لم نعهد مثلها قط ولا اسلافنا من حين تناولتنا ايدي الدوله العليه وحفتنا بمراحمها العثمانيه ومن جملة ما وقع علينا وظهر امره عند كل احد ان منا من انفرش بغير جنايه ومات ومنا من اخذت امواله ويجعلو لها طريقه اما انهم يشترو مشتروات ولم يدفعو اثمانها والآ يطلبو فلوس نقديه من العالم جبرا وان طلب منهم سند بما هو له ما يعطوه فحكم فلوسه راحت بوجه ان ما بيده سند وخزينة الاماره تدخل ما تخرج وايضا منا من اخذت اماكنه بدون اقامة دعوى ومع ذلك لو ادعى فمن السامع ولو اراد احد المظلومين ان يسترحم من الاماره ما يجد عليها طريقا ويمنعوه الخدم عن المواجهه ويجد من بعهد الخدمه يرد كل من له

„woher sie es nicht erwarten." O Gott! schütze uns mit Deinem herrlichen Schutz und führe uns zum Dir wohlgefälligen Gehorsam gegen Dich! Stärke die Sache unseres Glaubens, schone unser Blut, gieb uns Sicherheit für unsere Habe, (wir bitten darum) bei Deinem Diener, den Du auserwählst und an dem Du Gefallen hast (d. h. dem Propheten); setze nicht über uns ein, wer Dich nicht fürchtet und für uns kein Erbarmen hat, o Herr! Wir beten zu Dir, o unser Herr! also erhöre uns, wie Du es versprochen hast; Du hast ja gesagt (und Dein Wort is die Wahrheit): „Betet zu mir und ich „werde euch erhören." [1]).

Hiermit berichten wir unserer Hohen Regierung über das was uns widerfährt, nämlich die herrschende Unsicherheit. Seitdem im Jahre 1297 (Mai 1880) die Karawane des (neuen) Grossscherifs (Abd èl-Muṯṯálib, Stammtafel III, 70) im geehrten Mekka ankam bis zum heutigen Tag leben wir im schlimmsten Elend wegen der Ungerechtigkeiten, die uns in verschiedener Weise widerfahren. Zuerst sind an uns, altmekkanischen Bürgern, schreckliche Dinge und enorme Gewaltthaten geschehen, wie weder wir noch unsere Vorfahren solche gekannt haben von der Zeit an, wo die Hände der Hohen Regierung uns umfasst und mit der Barmherzigkeit der Othmanen umfangen haben. So ist es u. A. allgemein bekannt, dass Einige von uns ohne jegliche Schuld zu Tode gegeisselt worden sind und Anderen unter irgend einem Vorwande ihr Gut genommen ist. Sie (die Vertreter des Emirats) kaufen z. B. Sachen, ohne deren Preis zu zahlen, oder sie fordern den Leuten mit Gewalt Geld ab, wenn diese aber einen Schuldschein verlangen, weigern sie sich, den zu geben. Von ihrem Gelde gilt dann: es ist fort! denn sie haben keinen Schein; der Fiscus des Emirats nimmt bloss ein, giebt aber nie heraus. Anderen von uns wurden die Wohnungen ohne Prozess abgenommen. Wenn man auch eine Klage einreichte, wer würde darauf hören? Will einer von den Vergewaltigten die Barmherzigkeit des Emirats erflehen, so findet er dazu keinen Weg, denn die Diener verhindern ihn daran, den Grossscherif zu sehen; die Beamten weisen jeden zurück, der eine

1) Qurân 40 : 62.

ماده متعلقه بدائرة الأماره وهما اعوان الشريف هاروت وماروت اعنى بذلك الشامي واليماني ومنا من اخذت معاوشهم الذى كانوا مستترين بها ووجهتها الاماره لحيث شاءت ومنا وقع علينا معوشة رزق الف نفر من المسلمين حرموهم منها وحكروها لرجل واحد من أتباع الأماره فانظر بالله عليك هذه العداله الذى ما قط سمع بمثلها وليت شعرى ان الذى وقع عليهم هذا الفرش واخذت اموالهم واستولى على ما هو لهم بوجه من وجوه الحقانيه اما شرعًا او قانونًا الحاصل ان صفة الاحوال الواقعه علينا ان اخذ حقنا ما وجدنا من يخلصنا او يمنع عنا الضرر وان صحنا ما احد مستمع لندانا فهو كما قال

لقد ناديت اذ اسمعت حيا   ولكن لا حياة لمن تنــادي

والضرر الخارج عنا ولحقنا إذاه ما هو واقع على العربان الجالبين الى مكه اصناف الحب والسمن والغنم وما اشبه ذلك وهو ان جميع من يقدم الى مكه من العربان من ابتدا الأمر ومعه الاصناف المذكوره وهو قاء [?sic] امن وبعد ان يصل مكه ويبيع ما هو جالبه فى سوق مكه ويستلم الثمن لم يشعر الا وتكانفوه مراسيل الشريف ويستحضروه عند احد الاعوان فمن حين يحضر يتهدد عليه ويظهر للحاضرينَ انه من

auf das Emirat bezügliche Angelegenheit hat. Es sind das die Gehülfen des Emirats, Hārūt und Mārūt [1], d. h. der Syrer [2]) und der Jèmènite [3]). Anderen von uns ist ihr Lebensunterhalt [4]), wodurch sie gegen Elend gesichert waren, abgenommen, und der Betrag is durch das Emirat nach seinem Gefallen Anderen gegeben. Das, wovon sich 1000 Muslime ernährten, raubte man ihnen und wandte es einem Manne aus dem Gefolge des Emirats zu. Achte nun um Gottes Willen auf diese Art der Gerechtigkeit, die wahrhaft unerhört ist! Ich möchte wissen, ob diese Geisselungen und Entwendungen von Hab und Gut etwa in irgend einer Weise gesetzlich heissen, sei es nach göttlichem oder menschlichem Rechte? Kurz, unser Zustand lässt sich folgendermaassen beschreiben: Wenn uns das Unsrige genommen wird, finden wir keinen, der uns dazu verhilft oder das Uebel von uns abwehrt; wenn wir schreien, hört keiner auf uns; es ist, wie der Dichter sagt:

„Du hast, als du schrieest, einen Lebenden angerufen,
„Es ist aber kein Leben in dem, welchen du anrufst!"

Was nun aber das Uebel anbelangt, das uns zwar nicht direkt betrifft, dessen Folgen uns aber erreichen, so ist es das was den Beduinen widerfährt, die Korn, Butter, Kleinvieh und dergleichen nach Mekka bringen. Allen diesen Beduinen, die mit den erwähnten Waaren nach Mekka kommen, ging es von Anfang (der Regierung Abd èl-Muṭṭálibs) an in folgender Weise. Sie reisten in Sicherheit hierher [5]), kamen nach Mekka, verkauften auf dem Markte ihre Waaren, nahmen den Preis in Empfang, sahen sich dann aber unversehens von Leuten des Scherifs umzingelt, die sie zu einem von dessen (oben erwähnten) Gehülfen führten. Sobald ein solcher Beduine zu ihm hereintrat, fing der Beamte an, ihm zu drohen, stellte ihn den Anwesenden gegenüber als einen Aufrührer dar und

1) Dies sind die beiden Engel, welche nach Qurân II: 96 die Menschen die Zauberei lehrten und somit alles Uebel in der Welt anstifteten, das durch die Ausübung dieser verbotenen Kunst herbeigeführt wurde.

2) Kâmil Efendi ès-Schâmî (aus Damaskus) war der Sekretär Abd èl-Muṭṭálibs während dessen letzter Regierung.

3) Muhammed Djâbir èl-Jèmânî; vergl. oben S. 195 Anm.

4) Hier sind Antheile an der egyptischen Korn-çadaqah gemeint.

5) Diese Worte bilden eine etwas freie Uebersetzung des zweifellos verdorbenen Textes.

النسده وياخذ منه الدراهم المتحصله عنده اعنى البدوي ثمن الاصناف الذى سبق ذكرها ثم بعد اخذ الدراهم يضعوه فى الحبس يوم وبعده يفكوه بواسطة رجا احد والحاصل ان كل ذلك تحصيل حاصل على فلوسهم ولو ان هولاء العربان معلنين بالعصيان او مظهرين فساد ما جو الى مكه بهذه الارزاق كان قعدوا فى ديارهم ووجه الضرر الذى يلحقنا اذاه اذا انفك هذا البدوي من ايديهم ووصل الى جماعته وخبرهم بما وقع عليه من الاماره او من اتباعها تعصبو وشرعو فى الفساد ولحقنا منهم ضررين يمنعو المجلوبات من الاصناف الذى يجلبوها فاذا منعوا ذلك تزايدت اثمان الاصناف المذكوره وخلافها وثانى وجه انهم يشرعو فى قطع طرق المسلمين والحاصل ان ما هو واقع على العربان لاحقنا اذاه يا اهل مكه وما هو واقع علينا فهو علينا ونحن صابرين ومتحملين لا لنا معرفه بالبدو حتى اننا نهيج من مكه ونسكن معهم ولا لنا مقدره على مدافعة الامر الواقع علينا ولا لنا ملجاً غير الله ثم دولتنا العليه وموتمنيها بهذا الطرف ومع ذلك اننا عال نرفع كل ما يقع علينا من ابتدا الأمر فى مدة دولة افندينا ناشد باشا كل ما وقع علينا من المظالم ولا راينا نتيجه بامر مّا لا رفع عنا الضرر ولا خلصنا بما اخذوه علينا وناظرنا من دولته انه بفعل احد الحالتين او انه يرفع ما قدم له وما راه علينا لحضرة مراحم دولتنا انكان ما له مقدره برفع ذلك ودولتنا اولا بنا فما رأينا الّا ظاهر الامر

nahm ihm das für die erwähnten Waaren erlangte Geld ab. Darauf warfen sie einen solchen auf einen Tag ins Gefängniss und befreiten ihn erst auf die Bitte irgend einer Mittelsperson; das ganze Verfahren bezweckte nur ihm sein Geld zu nehmen. Wären nun aber diese Beduinen wirklich Aufrührer und Rebellen, so kämen sie gewiss nicht mit diesen Lebensmitteln nach Mekka, sondern blieben vielmehr in ihrem Gebiete. Das Uebel, dessen schlimme Folgen auch uns treffen, besteht nun darin, dass, wenn ein solcher Beduine aus ihren Händen befreit und zu seinem Stamme zurückgekehrt ist und ihnen erzählt hat, wie er von Seiten des Emirats oder von dessen Gefolge behandelt wurde, seine Stammesgenossen für ihn Partei nehmen und sich zu Feindseligkeiten rüsten; dann trifft aber uns das Unheil. Zuerst nämlich halten sie dann die Zufuhren der Lebensmittel zurück, und infolge dessen steigen die Preise dieser sowohl als anderer Waaren. Zweitens fangen sie an, die Strassen der Muslime unsicher zu machen. Kurz, was die Beduinen befällt, trifft auch uns, und wir haben noch unser unmittelbares Leiden dazu. Wir können nur dulden und ertragen, denn wir stehen in keiner Verbindung mit den Beduinen, sodass wir zu ihnen auswandern und bei ihnen wohnen könnten, und uns fehlt die Gewalt zur Abwehr des Uebels. Wir haben keine Zuflucht ausser Allah und der Hohen Regierung und Deren Vertretern in unserer Mitte. Von Anfang an haben wir denn auch alle die erwähnten Vorgänge, die während der Verwaltung seiner Excellenz Nāschid Pascha [1]) stattfanden und alle Ungerechtigkeiten, die uns trafen, diesem mitgetheilt; wir haben damit aber nichts erzielt: das Uebel wandte er nicht von uns ab und verhalf uns nicht zu dem, was uns abgenommen war. Wir hatten von seiner Excellenz erwartet, dass er eins von Beiden thäte: sei es, dass er (das Uebel von uns abgewandt hätte, oder dass er) was ihm berichtet war und was er mit uns vorgehen sah, der Barmherzigkeit unserer Regierung vorlegte, wenn ihm selbst die Macht abging, das aufzuheben. Unsere Regierung hat ja am ersten für

1) Dieser war August 1879 — Oktober 1880 Generalgouverneur des Ḥidjâz.

الضرر ما ارتفع عنا وما ندري هل ان دولتنا سمعت بذلك ام لا وكذلك رفعنا لحضرة افندينا صفوة باشا ما وقع علينا فى مدة دولته ولم نر الاّ كل ما نرفع شكيه تتزايد علينا البليه ودولة افندينا مشاهد جميع الامور وما نرى من حضرة افندينا ربنا يديم وجوده غير اخذ خواطر المظلومين وجلب خواطر الماخوذين فما ندري هل ان الاماره مرخصه فى هلاكنا وحضرة افندينا ما له تعرض في رفع ذلك او ان افندينا اعرض لدولتنا بما هو واقع وامرته الدوله ان لا يتعرض الاماره فيما تجريه او ان حضرة افندينا ما رفع لدولتنا امرنا فحير امرنا وحار فكرنا وما ندري هل ان دولتنا اطلعت على عرايضنا المقدمه الى موتمنيها بهذا الطرف ام لا فان كان ما اطلعت علينا فدولتنا فى سعة من الله ولا تعاقب بذنوبنا وان كان رفع لدولتنا بما هو واقع علينا من الضرر وصفحت عن رفعه فنقول حسبنا الله ونعم الوكيل ونصبر حتى يقضى الله امرا كان مفعولا ويهيئ لنا بالفرج القريب انــه سميع مجيب وانما بلغ دولتنا امرنا فها نحن قد رفعنا هذه العريضه وننتظر عاقبة امرها ونحن بذمة الله ثم بذمــة الدوله العليه وهي المسئوله عنا يوم لا ينفع مال ولا بنون الاّ من اتى الله بقلب سليم وكل راع مسئول

uns zu sorgen; wir sehen aber nur das Aeussere der Sache: das Uebel ist nicht von uns abgewandt. Wir wissen nicht, ob unsere Regierung das Alles erfahren hat oder nicht.

Gleichfalls haben wir unserem Efendi Çafwèt Pascha [1]), so lange er die Verwaltung führt, berichtet, was uns geschah. Die Folge war jedoch nur, dass nach jeder Klage das Elend zunahm, während unser Efendi doch von Allem Zeuge war. Von unserem Efendi (Allah verlängere sein Dasein!) sahen wir nur, dass er die Vergewaltigten und Beraubten (mit Worten) zu besänftigen suchte.

Wir wissen nicht, ob wirklich das Emirat die Erlaubniss bekommen hat, uns zu Grunde zu richten, und unser Efendi keine Befugniss besitzt, über diese Dinge zu berichten; ober ob unser Efendi zwar schon berichtet, die Regierung ihm aber den Befehl ertheilt hat, das Emirat nicht an dem zu verhindern, was dasselbe verübt; oder ob er die Berichterstattung vernachlässigt hat. Unser Zustand ist verzweifelt und unser Denken erschöpft. Wir wissen nicht, ob unsere Regierung von den Bittschriften Kenntnis trägt, die wir ihren hiesigen Vertretern überreicht haben, oder nicht. Sind ihr dieselben unbekannt, so steht sie schuldfrei vor Allah und wird sie unsere Sünden nicht zu büssen haben. Ist aber das Unheil, welches über uns ergangen ist, unserer Regierung bekannt gemacht und vernachlässigt sie's, dem abzuhelfen, so sagen wir: „Allah ist uns genug und auf ihn darf man sein Vertrauen setzen!" [2]) Dan wollen wir ausharren, bis „Er einen Entschluss ergreift, der sicher ausgeführt wird" [3]) und bis er uns seine nahe Rettung bereitet: Er hört und erhört! Ist unserer Regierung noch nichts von unserer Lage zu Ohren gekommen, so überreichen wir ihr jetzt diese Bittschrift und sehen dem Erfolg entgegen. Wir sind auf Gottes Schutz und den der Hohen Regierung angewiesen: diese wird für uns verantwortlich sein „am Tage, wo weder Besitzthum noch Söhne Einem nützen, sondern nur das Erscheinen „vor Allah mit reinem Herzen" [4]). Jeder Hirt ist verantwortlich

---

1) Vergl. über diesen Gouverneur oben S. 186, S. 195, Anm.
2) Qurân 3:167 usw. 3) Qurân 8:43, 46.
4) Qurân 26:87—8.

عن رعيته ونحن بذمـة الدوله ما نحن بذمة اتباعها وترانا فى اشد الكرب ووصلت الروح الحلقوم وضاقت علينا الارض بما رحبت حتى ان بعضنا الجئهم هذا الامر الواقع انهم يدخلو فى حمايات الدول الاجنبيه لاجل حقن دماءهم وحفظ اموالهم فنترجا على دولتنا ان تنظر لنا بعين الرافه والرحمه وترفع عنا الضرر كي لا يعاقبها المولا بذنوبنا ويكون سبب اضمحلالها وزوال دولتها هذا الامر ونحن جيران البيت وحمدنا الله يا حضرة البيك الذى منّ علينا بمجيئك ونترجاك ان تحقق عن هذه المواد وترفع لدولتنا ما تراه علينا من خلاف وما رفع منا لك وانت لسان حال عنا عند رجوعك بالسلامه الى الدوله وتخبرهم بما رايت من خلاف وما يبلغك وما يرفع لك وفوضنا امرنا الى احكم الحاكمين وهو حسبنا ونعم الوكيل *

für seine Heerde; wir aber stehen unter der Obhut der Regierung, nicht ihrer Diener. Du siehst uns im schrecklichsten Elend: „der Lebensodem ist uns bis in die Kehle gestiegen" [1]) und „die ganze weite Erde ist uns zu enge geworden" [2]). Einige von uns hat der Zustand schon dahin geführt, dass sie sich in den Schutz der fremden Mächte begeben haben zur Schonung ihres Blutes und zur Sicherstellung ihrer Habe. Wir ersuchen unsere Regierung, dass sie mit dem Auge des Mitleids und des Erbarmens auf uns blicke und dieses Uebel von uns wegnehme, damit unser Herrgott sie nicht wegen unserer Sünden bestrafe, und damit nicht diese Vorgänge ihren Verfall und den Untergang ihrer Gewalt verursachen.

Wir sind die Nachbarn von Gottes Haus, und wir haben Gott gepriesen, o edler (Sulēmān) Bey, weil er uns mit deiner Ankunft beglückt hat. Wir bitten dich, diese Angelegenheiten zu untersuchen und unserer Regierung mitzutheilen, was du Unrechtes an uns geschehen siehst und was wir dir unterbreitet haben. Sei du bei deiner glücklichen Rückkehr in der Residenz wie unsere Zunge und berichte vom Unrecht, das du gesehen hast und was deine Ohren erreicht hat und dir überbracht ist. Wir übergeben unsere Sache dem Weisesten aller Richter, Er ist uns genug und auf ihn darf man sein Vertrauen setzen.

1) Vergl. Qurân 56: 82.
2) Qurân 9: 25, 119; vergl. auch z. B. IA VIII: 142 فضاقت الارض عليهم وبلغت القلوب الحناجر.

III.

AMTLICHER BERICHT ÜBER EINE ZÜCHTIGUNG DER BEDUINEN IN DER NÄHE VON JAMBU^c (MÄRZ 1886).

Dies ist die Uebersetzung des Briefes von dem Kommandanten der Miliztruppen, die zum Bau einer Mauer und einer Festung nach Jambu^c abgeschickt sind, Muhammed Lutfi Bey, datiert den 13. *März* (*sic*) 1303 (1886).

Wir erfuhren am 12ten des laufenden Monats, dass die Beduinen der Benī Ibrāhīm und alle Bewohner von Jambu^c èn-Nachl [1]) sowie einige Beduinen, die mit den Stämmen des Oberschēchs Ibrāhīm ibn Mutliq [2]) in Verbindung stehen, und der Çarāçirahstamm von den Djehēnah [3]) sich vereinigt hatten und übereingekommen waren, unsere kaiserlichen Truppen zu bekämpfen, das Thor von Jambu^c èl-Bahr [1]) zu zerstören, die Stadt anzugreifen und zu plündern. Am zweiten Tage nach der Ankunft des Muhāfiz (Gouverneurs) von Medina, als er gelandet und in das Regierungsgebäude eingezogen war, sahen wir alle jene oben erwähnten Schelme

---

1) Jambu' èn-Nachl, d. h. das Palmen-Jambu', liegt ± 6 Stunden nordöstlich vom Hafen Jambu' èl-Bahr (Jambu' am Meere) und enthält einige Dörfer mit fruchtbaren Pflanzungen.

2) Vergl. über diesen Schêch die Anmerkung hinter diesem Briefe.

3) In dem Verzeichniss der Djehênahstämme, welches wir in der Anmerkung hinter diesem Briefe mittheilen, kommen die Çarâçirah nicht vor; vielleicht bilden sie eine Unterabtheilung irgend eines der dort erwähnten Stämme.

gegenüber der rechten Seite des Lagers der kaiserlichen Truppen hervortreten in Entfernung einer halben Stunde. Sie traten in die früher von den egyptischen Truppen gemachten Schanzen ein und fingen dann an, Lärm zu schlagen nnd herauszufordern. Darauf machten sie sich daran, eine Mauer zu bauen; nachdem ich dies gesehen nnd mich überzeugt hatte, dass ihr Aufenthalt mit dem Geschütze unserer Schiffe vom Meere aus wohl zu erreichen war, verständigte ich den Marinekommandanten durch Signale, dass er mit Bomben auf sie schiesse, und wenn er unsere Truppen gegen die Verstärkungen stürmen sehe, das Feuer einstelle. Mit der Bestürmung beauftragte ich den Bīmbāschī Bèkr Efendi mit 150 Mann, nämlich zwei Kompagnien, und ich nahm unter eignem Kommando eine Kompagnie und eine Kanone, die ausgesendeten Truppen im Rücken zu stützen. Im Lager und für die Vertheidigung der Stadt liess ich drei Kompagnien zurück mit dem Befehl, uns, sobald es nöthig sei, die erforderliche Hülfe zu leisten, und ich theilte Alles dem Stellvertreter des Qāimmaqāms mit. Als nun das Kanonenschiessen nnd die Bestürmung anging und ich mit den Meinigen hinterher schlich, warteten die Schelme, bis die Stürmer auf 300 Schritt von jenen Befestigungen gelangt waren, dann flohen sie aber wie die Heuschrecken und zogen sich in die 1000 Schritt weiter gelegenen Werke zurück. Als ich nun sah, dass der genannte Bīmbāschī Bèkr Efendi jene ersten Befestigungen zur Basis seiner Operation nahm und 1½ Kompagnie darein legte, verstärkte ich ihn durch eine Kanone und eine Kompagnie zum Angriff der Festungswerke, in welche die Schelme sich geflüchtet hatten. Als dieser Plan zur Ausführung gelangte und sie des Untergangs gewiss waren, verliessen sie auch die zweite Reihe von Befestigungen und rannen, ohne eine Flinte abzufeuern, in die Ebene. Hier bildeten sie geschlossene Reihen; zu ihnen gesellten sich Fahnen (*sic*), Fusskampfer und Dromedarreiter, und sie hatten augenscheinlich vor, die Stadt von solchen Stellen zu bestürmen, wo ihnen keine Soldaten entgegenstanden. Wir richteten nun gegen sie 1½ Kompagnie von den versteckten Soldaten und einige unter dem Befehle des Jūzbāschī Othman Efendi stehende Zaptijjeh's

(Polizeisoldaten), um ihnen den Eindruck zu machen, dass wir sie umzingeln wollten. Als sie dies sahen, glaubten sie, es rückten beträchtliche Kräfte gegen sie an, und flohen in grösster Eile. Wir aber verfolgten sie gegen zwei Stunden, wobei viele von ihnen den Tod fanden; dann kehrten wir zurück und beteten um den fortwährenden Sieg der glorreichen kaiserlichen Truppen. Als ich unsere Soldaten aber auf die Leichen losstürzen sah, die Köpfe abzuhauen, habe ich dies aus einleuchtenden Gründen verboten. Wir sind dann nach unserem Lager zurückgekehrt, ohne dass den Soldaten irgend etwas Schlimmes begegnet wäre. Am zweiten Tage erfuhr ich, dass die Beduinen auf das Schlachtfeld zurückgekommen seien, die Todten auf Eseln mitzuführen. Augenzeugen veranschlagten deren Zahl auf 150 und die Verwundeten gleichfalls auf 150.

Der Kommandant der Truppen
MĪRALĀI MUHAMMED LUṮFĪ.

Beachtet, o Leute! was der bezeichnete Kommandant schreibt und entnehmt daraus die Nutzanwendung! Beachtet, wie jene Beduinen das Maass überschritten haben, wie aber die Hohe Regierung sich das Wohlergehen ihrer Unterthanen und die Sicherheit ihres Eigenthums und Lebens angelegen sein lässt und mit allen Mitteln, wie z. B. dem Bau von Festungen und Mauern, danach strebt. Jene Uebelthäter wirkten auf das Gegentheil hin und wollten die Soldaten zu Grunde richten, die wir geschickt haben um Jambuʿ am Meere durch den Aufbau seiner Mauer und die Errichtung einer Festung zu schützen. Nachdem die Soldaten Nacht und Tag ihre Arbeit darauf verwendet hatten, verübten Jene was sie verübten (d. h. sie suchten die Werke zu zerstören, welche dazu dienen sollten, erfolgreicher gegen sie vorgehen zu können). So kam über sie, was sie durch das Wandeln auf schlechten Wegen verdient hatten; das Irregehen führt zum Elend und zum Untergang! Der Kampf wurde uns (unserem Herzen) freilich schwer, weil die beiden Parteien Muslime waren; aber die Beduinen haben den bezeichneten Kommandanten zu solchem Vorgehen gezwungen, und so hat sie

erreicht, was sie erreicht hat! Zweifelt nicht daran, dass Alle, die sich gegen den Herrn der Gläubigen (d. h. den Sultan der Türkei) erheben, ein Gleiches treffen wird! Die Einsichtsvollen werden daraus die Nutzanwendung entnehmen; denen, so Andere auf Irrwege führen, stehen die schlimmen Folgen ihrer Handlungen bevor.

Den 24. Djumāda II 1303 (Ende März 1886)

Der Wālī und Kommandant der Garnisonen im Ḫidjāz
OTHMAN.

Anmerkung. Bezüglich der in obigem Briefe erwähnten Stämme bemerken wir, dass die Djehēnah, soviel wir erfahren haben, in 21 Abtheilungen (Stämme) zerfallen, von denen die der Benī Ibrāhīm mit ihren sechs Schēchen (Ḫāmid ibn Miḥsin, Ahmed èl-Meschaddaq, ès-Scherif Ḫamad èl-ʿAjjāschī, Ahmed Abū Ruqeibah, ʿId Ḫaltīt, Ahmed ès-Scheṭeirī) als die bedeutendste gilt. Die übrigen 20 Stämme:

1. Çajād'lah (Çeidalānī)
2. Mesāwa (Mesāwī)
3. Hibd (Hebeidī)
4. Refāʿah (Refāʿī)
5. ʿUqb (ʿUqeibī)
6. Meḥajja (Meḥajjāwī)
7. Nattāfīn (Nattāfī)
8. Bedeiḏ (Bedeiḏi)
9. Merāwīn (Mèrwānī)
10. Fawāidah (Fādī)
11. Ḫimadah (Ḫimadī)
12. Ḫaschāk'lah (Ḫaschkelī)
13. Qudhāt (Qādhī)
14. Niza (Nizāwī)
15. ʿAlāwēn (ʿAlwānī)
16. Çajāj'dah (Çajjādī)
17. Ḫeçeināt (Ḫeçeinātī)
18. Dibjān (Dibjānī)
19. Benī Kèlb (Kèlbī)
20. Theqāfah (Theqāfī)

haben je einen Schēch, ausser N°. 4, der unter zwei Schēchen steht.

Die Namen der Schēche haben insofern Interesse, als sich aus einigen ergiebt, wie immer noch ganze Stämme nach den Eigen- oder Familiennamen des Schēchs benannt werden. Als Emir über alle Djehēnah-stämme gilt der Scherif Scharaf ibn Abd èl-Munʿim. Die Djehēnah bildeten, wie wir dies oben gezeigt haben, die älteste

Stütze der Macht der Ḫasaniden in Westarabien, namentlich in ihren Sitzen zwischen Medina und dem Meere.

Der Schēch Ibrāhīm ibn Muṯliq, dessen Verbündeten im Briefe erwähnt werden, gehört zu einem von den zahlreichen Ḫarb-stämmen, die seit 900 Jahren allen Beherrschern Westarabiens soviel zu schaffen machen. Die Hauptabtheilungen, in welche die Gesammtheit der Ḫarb-stämme zerfällt, sind

I DIE BENĪ SĀLIM, II DIE MÈSRŪḪ.

Die BENĪ SĀLIM wohnen an der Haupt- oder Sultanstrasse zwischen Medina und Jambuʿ und zwischen Medina und Bèdr. Sie zertheilen sich in zwei Gruppen:

1. Die *Merāwḫah* (Merawwaḫī) und kleinere Gruppen, die sich ihnen anschliessen, unter dem Oberschēch Naççār ibn ʿAbbās. Die kleineren Gruppen sind die Benī Maḫmūd und die Aulād Abu 'l-Ḫája (zusammen auch die Ḫawāzim genannt), mit den Merāw'ḫah zusammen 26 Stämme mit 34 Schēchen.

2. Die 9 Stammgruppen (Aḫām'dah, Benī ʿAmr, Riḫalah, Meḫāmīd, Çiraḫah, Benī Jèḫja, Saʿādīn, Tumam, Çubḫ), welche man zusammen mit dem Namen von *Mèjmūn*-stämmen bezeichnet. Es sind 23 Stämme mit 40 Schēchen unter dem Oberschēch Huḏeifah ibn Saʿd. Zu den als raubsüchtig verrufenen Aḫām'dah zählen die Sechār'nah (Secharī), deren Schēch der erwähnte Ibrāhīm ibn Muṯliq ist.

Die MÈSRŪḪ bilden drei Gruppen (Zebēd, ʿAuf und Benī ʿAmr), zusammen 22 Stämme unter ebenso vielen Schēchen mit dem Oberschēch Abdallah ibn (vielfach *bin* gesprochen) ʿAsim (eigentlich عَسْم). Der Stamm, der direkt vom Oberschēche regiert wird, hat den Namen der ʿ*Usūm* (ʿAsmī), und sein Hauptsitz ist Chuleiç; übrigens wohnen diese Stämme am Furaʿī-wege zwischen Mekka und Medina, am westlichen Wege, auch zwischen Bèdr und Rābigh und zwischen Rābigh und Wādī Fāṯmah. Oben (S. 184) haben wir gesehen, dass der eben genannte Schēch Bin ʿAsim im Jahre 1886 mit seinen Beduinen den Pilgerkarawanen, die von Mekka nach

Medina reisen wollten, den Weg verschloss, wodurch der übliche Besuch des heiligen Grabes vor dem Ḫaddj vereitelt wurde.

Vielleicht bietet sich mir später die Gelegenheit, die übrigen von mir gesammelten Daten über die heutigen Namen, Wohnsitze usw. der arabischen Stämme zu veröffentlichen.

IV.

AUFRÜHRERISCHER ANSCHLAGEZETTEL GEGEN OTHMAN PASCHA (ENDE 1885).

TEXT.

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

لا يخفاكم ياهل مكة ان هذا الوالى الملعون قصده اجرا التنضيمات فى بلاد الله الحرام فأنتم انتبهو من غفلتكم واصحو من رقودكم ولا ترضون بتسريح القوانين لانها هيا المبتداء كما لا يخفا على كل من له ادنا تامل والدليل على ذالك انه اعرض على اهل مجلس الاداره بان قصده فى كل حاره ثلاثة انفار اثنين مشايخ وواحد مختار المحله واماما فقالو اهل المجلس ما يسير [l. يصير] مثل هذالامر فى مكه فقال الملعون مكه هل هيا احسن من استانبول نحن نجري لامر (=الامر) هذا بلجبر فحينئذ قد تشكلة

IV.

AUFRÜHRERISCHER ANSCHLAGEZETTEL GEGEN OTHMAN PASCHA
(ENDE 1885).

UEBERSETZUNG.

Und wer nicht entscheidet nach dem, was Allah offenbart hat, die sind die Ungläubigen! [1])

Es sei euch bekannt, ihr Leute von Mekka, dass dieser Wālī (Gouverneur) vorhat, die (modernen) Anordnungen (der türkischen Regierung) in der heiligen Stadt Allahs einzuführen; also wachet auf aus eurer Nachlässigkeit und stehet auf von eurem Schlafe! Duldet nicht, dass die (weltlichen) Gesetze in Wirkung gesetzt werden, denn sie bilden nur den Anfang, wie jedem, der die geringste Einsicht hat, einleuchtet. Der Beweis für unsere Behauptung liegt darin, dass er (der Wālī) dem *Mèdjlis al-Idārah* (dem Gemeinderath) [2]) seinen Plan vorgelegt hat, in jedem Stadtviertel drei Leute (zu bestellen), zwei *„Schēche"* und einen *„Gewählten und Imām des Viertels."* Als darauf die Mittglieder des *Mèdjlis* ihm sagten: „Dergleichen geht nicht in Mekka", hat der Verfluchte erwiedert: „Ist Mekka besser als Konstantinopel? Wir werden die Sache mit Gewalt durchführen." Darum, ihr Mekkaner! hat sich

1) Qurân 5: 48. 2) Vergl. oben S 173.

جمعيه وسمية بالجمعيه الاسلاميه فمن اراد الدخول فليبحث عنها ومقصودها اتلاف هذا الوالي الملعون والقيصرلي ومن لم يقدر على الدخول فليبتهل الى الله عند بيته الحرام بتدمير السلامه فى كون ابقا هذا الوالي الملعون الي الأن اما حبلجرايه (حب الجراية) فما قصد هذا الملعون الا التداعى فلا تسمعون له دعوه مطلقًا ولا تسلمون حقكم الا وافيًا وانضرو باهل مكه فى قتل الشريف وعبده وقطع روسهم ومجيبها الى عند الوالى الملعون وهدامر (وهذا امر) بتدوير الروس فى جميع اسواق مكه فدارو بها العساكر فما هذالفعال التى هيا اشنع منما فعله الزبر فحيئذ من قتل هذا الرجل يدخل الجنه بغير حساب والمقصود من مشايخ المحله والمختار ولامام فى محله [sic] مراده يحصر الانفار فى كل حاره لاجل اخذ الويركو والقرعه النضاميه كما صرح به القرار فى مجلس الاداره

منطرف الجمعيه الاسلاميه

ein Verein constituiert unter dem Namen „Der Islamitische Verein"; wer demselben beitreten will, der frage nach. Das Ziel des Vereins ist, diesen verfluchten Wālī und den Qaiçarlī[1]) umzubringen. Wer nicht im Stande ist beizutreten, der klage zu Allah bei Seinem heiligen Hause, dass die allgemeine Sicherheit zerstört ist, weil dieser Wālī noch immer regiert. In Bezug auf das Korn des *Djirājeh* (der egyptischen Stiftung) will dieser Verfluchte Prozesse veranlassen (um dadurch die Verfügung über das Korn zu bekommen); hört also auf keinerlei Einwendung von ihm und nehmt euren Antheil bloss vollständig an (d. h. lasset euch unter keinem Vorwand Abzüge gefallen). Achtet auch, ihr Leute von Mekka, auf die Tödtung des Scherifs und seines Sklaven[2]), wie man ihnen die Köpfe abgeschnitten und sie nach Mekka gebracht hat zu diesem verfluchten Wālī, wie derselbe befohlen hat, sie in allen Hauptstrassen Mekka's (zur Warnung) auszustellen, und wie die Soldaten damit herumgegangen sind. Was sind das für Thaten, schändlicher als was . . . .[3]) verübt hat! Darum, *wer diesen Mann tödtet, tritt ohne Abrechnung in das Paradies ein!* Der Zweck der Anstellung von Schēchen und einem Gewählten für jedes Stadtviertel ist die Anordnung einer Volkszählung in jedem Quartier, um so die Grundsteuer und andere in den neuen Gesetzen bestimmten Abgaben[4]) zu erheben, wie (der er Wālī) dies im *Mèdjlis al-Idārah* offen eingestanden hat.

Von Seiten des Islamitischen Vereins.

---

1) Dieser war *Hākim* von Mekka, d. h. Marktaufseher und Polizeioberst.

2) Beide waren von Othman Pascha's Truppen bei der Züchtigung von Räuberbanden, zu denen sie gehörten, getödtet worden.

3) Das in der Uebersetzung ausgelassene Wort weiss ich nicht zu erklären.

4) Ich weiss nicht genau, welche Abgaben hier an zweiter Stelle gemeint sind.

V.

TRAUERGEDICHT VOM SCHĒCH BEDĒWĪ AUF DEN TOD DES GROSSSCHERIFS ABDALLAH (1877).

صورة ما رثى به الاديب الفائق النديّ الشيخ بديوي الوقداني السعدي دولتلو سيادتلو سيدنا السيد الشريف عبد الله باشا امير مكة المكرمة وذلك سنة الف واربعة وتسعين ومائتين رحمه الله رحمة الابرار وسكّنه جنات تجري من تحتها الانهار

الملك لله والدنيا مداولة   وما لحيّ على الايام تخليدُ
الناس زرعُ الفنا والموت حاصده   وكل زرع اذا ما تمّ محصودُ
وما يدوم سرور لا ولا كدر   وهكذا الدهر تصدير وتوريد
والناس ذا فاقد[1] يبكي احبته   وذاك يُبْكَي عليه وهو مفقود
وذاك ابدت له الايام زينتها   وذاك ايامه هَمّ وتنكيد
تَبًّا على الدهر والايام لو ضحكت   نصفوا زمانا ويتلوا بيضها سود
ان سالمت غدرت او اوهبت رجعت   ظل بزول وما تعطيه مردود
للدهر وجه عبوس فى تقلبه   وللمنايا سهام صَيْدها الصِيد
تصطاد من لا تكاد الاسْد تنظره   وحبلها لاصطياد الكل ممدود
ما يمنع الموت ابراج مشيدة   ولا دروع ولا بِيض ولا خُود
لو يدفع الموت سلطان بقوته   لكان حيّا سليمان وداود

1) Die beinahe durchgängig vokalisierte Abschrift hat hier فَاقِدٍ.

عزّوا المعالي وعزّوا المُلْكَ فى ملك — عن جملة من ملوك الارض معدود
وما يلدن الليالي مثله ملكا — حتى يكون من الاموات مولود
دارت عليه المنايا كاسها سحرا — فى محفل ليس فيه النّاي والعود
فشدّ من دار دنيا دارَ اخرة — عند ابن عباس فى الاجداث ملحود[1]
امسى وحيدا بقبر لا انيس له — انيسه فيه احسان وتوحيد
تبكي عليه المعالي وهي لابسة — ثوب الحداد وما لم يلبس الغِيد
وكم عيون له تبكي وادمعها — سَيْل ومنها على الخدّين اخدود
لموته مات خلق قبل موتهم — موت الحَيْوة وبعض الموت مزهود
والشعر من بعده بارت تجارته — وكان فى مدحه نعلى الاناشيد
قد كنت من بحره النيّاض مغترفا — وانني من كثير الناس محسود
فاين القي الذى منه به خلف — واين مَنْ مثله فى الناس مقصود
اين ابن عون الذى كانت تذلّ له — اسد العرين وتخشاه الصناديد
والبحر سكّنه والارض مهّدها — حتى تساوت اسود الغاب والبِيد
والوحش آمنة والورق ساجعة — لها على مايس الاغصان تغريد
والناس تقصده من كل ناحية — وليس عن بابه فى الناس مطرود
سهل الخليقة تغرينا بشاشته — قبل السؤال ومنها يعرف الجود
حسْب المقلّين من جدواه ما وجدوا — وجاره دايما ايامه عيد
غيث اذا جاد تغنينا مواهبه — صعب المراس حكيم الراي صنديد
فى السِّلْم تلقاه ثوب الحلم ملتبسا — طبعا وفى امره حزم وتشديد
ولبسه في الوغا من كل مانعة — لا يعمل السيف فيها وهو محدود
بيض سوابغ قد شُكّت لها حلق — كانه حلق التنفناء منضود
مظفر اينما سارت كتائبه — الاّ عليها لواء النصر معقود[2]
والبس الملك عزّا لا يكون له — ما دام حيّا على الايام تجريد
كانت به بهجة الايام ضاحكة — لها على خدّها الوضّاح توريد

1) Der Grossscherif war nämlich in Ṯâif gestorben und wurde also beim Grabe des Abdallah ibn ʻAbbâs beerdigt.

2) Hier hat das ما von اينا unseren Beduinendichter irre geführt, und konstruiert er weiter, als wäre eine Negation vorangegangen.

تزهو على الاعصر الاولي بزينتهـا وكل يوم لها فى الحسن تجديد
وعاش فيها سعيدا وهي تخـدمـه كذالك من تخدم الايام مسعود
وراح منهـا عزيزا فى سعـادتـه ان غاب شخصا فان العز موجود
وخلف الملك ارث الخالفين كما ابقـاه اسـلافـه الغر الامـاجيد
مـا زال فيهم ويبقى فى خلائفهم منهم اليهـم لـه حلّ وتقييـد
وكلهم اذ اشار الملـك نحوهم كلّ[1] يقول انـا واالـه معمود
عقيد نظيم بحير المستخير بـــه بهم يزين لسان الملك والجيد
هم الذين بهم يحلو المديح فقل ما شئت مدما فما للمدح تحديد*

---

1) Die Abschrift hat كُلًّا.

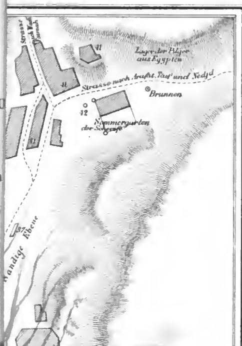
Man bittet, folgende Druckfehler gleich zu verbessern:

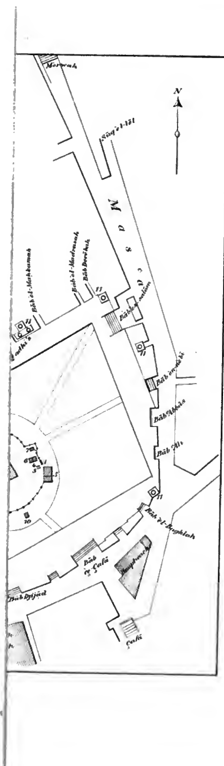
S.	202	Z.	2	نوجه	lies:	توجه
„	212	„	8	علينا	„	علبها
„	227	„	21	القنناء	„	القنعاء
„	228	„	8	مدما	„	مدحا

ERKLÄRU

1. Das Stadtviertel
2. „ „
3 „ „
4 „ „
5. „ „
6. „ „

7. „ „
8. „ „
9. „ „
10 Hütten.
11. Das Stadviertel
12. „ „
13. „ „




Merwah
N
Bāb el-Maḥkamah
Bāb el-Madrasah
11
Bāb ʿAlī
10
Bāb el-Baghlah
Bāb eṣ-Ṣafā
Ṣafā

MEKKA

VON

Dr. C. SNOUCK HURGRONJE.

MIT BILDER-ATLAS.

HERAUSGEGEBEN VON »HET KONINKLIJK INSTITUUT VOOR DE TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE VAN NEDERLANDSCH-INDIË TE 's-GRAVENHAGE."

II.
AUS DEM HEUTIGEN LEBEN.

HAAG
MARTINUS NIJHOFF
1889.

INHALT.

Seite.

Seite.

Seite.

Seite.

VORREDE.

In der Vorrede zum I^{sten} Bande habe ich den Inhalt dieses II^{ten} als „Skizzen" bezeichnet, damit man nicht von mir erwarte, dass ich das bunte Leben der Fremdenstadt allseitig und erschöpfend darstelle. Aus meinen Kollektaneen und Erinnerungen hätte ich freilich viel mehr mittheilen können, als ich gethan habe, aber dadurch wäre mein Buch für den grösseren Leserkreis, den es zu gewinnen hofft, weniger lesbar geworden. Auch dann wären jedoch viele wichtige Gegenstände leer ausgegangen, zu deren Beobachtung mir die Zeit oder die Hülfsmittel fehlten. Die Kolonien der Inder, der Türken, der Centralasiaten verdienen an sich wohl eingehende Besprechung; ich habe mich aber auf die *Djāwah* beschränkt, weil ihr Leben und Treiben für uns Niederländer von höchster Wichtigkeit ist. Eben darum habe ich sie auch viel genauer beobachtet als jene anderen Fremden, die in Mekka das Bürgerrecht erhalten haben. Uebrigens lässt sich nicht leugnen, dass Mekka das geistige Leben der Djāwah in höherem Grade beeinflusst als das der Türken, Inder oder Buchārī's.

Auf die fremden Völker, die hier regelmässig vertreten sind, wirkt die Mutterstadt des Islam's viel tiefer und nachhaltiger indirekt durch die Fremdenkolonien als direkt durch die Pilger ein. Schon deshalb

empfahl es sich, die Hauptaufmerksamkeit dem Leben der Mekkaner in dem Theile des Jahres zuzuwenden, wo sie, vom chronischen Wallfahrtsfieber befreit, ihren eigenen Charakter zeigen und ihrem eignen Antrieb folgen. Ausserdem konnte mein Werk nur so die meiner Vorgänger wirklich ergänzen, weil sie alle Mekka gerade nur als Wallfahrtsort beobachtet haben und ihnen somit die mekkanische Gesellschaft und die Fremdenkolonien in der Pilgermasse gleichsam aufgingen. Jene beiden bestimmen aber die Strömungen, welche von Mekka aus den muslimischen Ländern zufliessen, und machen die heilige Stadt in höherem Sinne zum geistigen Centrum des heutigen Islam's als der flüchtige Pilgerbesuch, obgleich beide durch das Ḫaddj verursacht und bedingt sind.

In den beiden ersten Kapiteln habe ich zwei Theile des Lebens der Mekkaner behandelt, die vielfach in einander greifen und deren Scheidung also lediglich formelle Bedeutung hat: im I^sten sind die Seiten des Lebens geschildert, die sich vorzüglich in der Oeffentlichkeit zeigen, also was man auf der Strasse, in der Moschee, auf dem Friedhofe und bei den Heiligengräbern beobachtet, die Feste der Nachbarn Allahs und ihre Gewerbe, ihre Korporationen und deren Zänkereien. Den politischen Theil dieses *„äusseren Lebens"* konnten wir dabei übergehen, weil derselbe im I^sten Bande den Hauptgegenstand bildet. Im II^ten Kapitel ist die Bühne, worauf sich die Mekkaner und Halbmekkaner dem Leser zeigen, fast immer die Privatwohnung, und begeben wir uns nur dann auf die Strasse, wenn das *Leben der Familie* es erfordert.

Wie innig die beiden Kapitel zusammenhängen, können wir z. B. an den Sklaven und Sklavinnen sehen, denn im I^sten kommen sie naturgemäss als wichtiger Bestandtheil der gemischten Bevölkerung,

als Handwerker und Arbeiter zur Sprache, und ins II[te] gehören sie als Hausbediente, die Sklavinnen auch als Konkubinen und Mütter von Mekkanern. Die Aktualität der Sklavereifrage in den letzten Jahren und die bedauerlichen Missverständnisse, welche darüber in Europa auch in einflussreichen Kreisen Geltung gewonnen haben, veranlassten mich, nach bestem Wissen die nackte Wahrheit über dieses Thema darzulegen. Als ich die einschlägigen Stellen schrieb, konnte ich nicht daran denken, dass eine nach meiner festen Ueberzeugung verdammenswerthe und im besten Falle auf Unkenntniss beruhende Operation einiger Grossmächte in Afrika so nahe bevorstehe. Meine Aeusserungen haben durch die jetzt in Europa künstlich erzeugte fieberhafte Aufregung die grösste Aussicht auf Geringschätzung bekommen; ich verzweifle aber nicht daran, dass einmal die Ansicht zur Herrschaft gelangen werde, mit der Antisklavereipolitik des 19[ten] Jahrhunderts habe sich ein abscheulicher Schwindel verbunden, wenngleich sich daraus für den Branntweinexport und andere Zweige europäischer Industrie „sociale Vortheile" ergeben haben.

Das *wissenschaftliche Leben* in Mekka, welches den Gegenstand unseres III[ten] Kapitels bildet, liesse sich in gewisser Hinsicht zum I[sten] ziehen: andererseits ist es aber wesentlich international, und weil die Wissenschaft hier fast ausschliesslich *heilige* Wissenschaft (Gesetzeskunde, Dogmatik und Mystik) ist, übt ihre Pflege in der heiligen Stadt den hervorragendsten Einfluss aus auf die religiöspolitische Bewegung in anderen Ländern. Diese Umstände geben dem geistigen Leben im engeren Sinne wohl Anspruch auf einen eigenen Platz. Zur Erklärung der heutigen Zustände auf diesem Gebiete musste ich wenigstens in aller Kürze einen Ueberblick über

Ursprung und Entwickelung der muslimischen Wissenschaft geben. Andrerseits wird die Darstellung des heutigen wissenschaftlichen Lebens im Centrum des Islam's auch auf die Geschichte und den Betrieb der kirchlichen Wissenschaften in früheren Jahrhunderten Licht werfen.

Die gelegentliche Mittheilung vieles ethnographischen Détails wird hoffentlich den meisten Lesern auch dort willkommen sein, wo der Zusammenhang dieselbe nicht sosehr verlangte als gestattete. Schliesslich muss ich den Leser dringend bitten, die „Nachträge und Berichtigungen" nicht zu übersehen.

Leiden, December 1888.

I.

AEUSSERES LEBEN.

Wenn man auf einem Spaziergang durch die Strassen Mekka's die verschiedenen Typen der Einwohner von einzelnen blonden Türkensöhnen bis herab zu den pechschwarzen Nubiern, mit allen dazwischenliegenden Nüancen, beobachtet, so könnte man einen Augenblick versucht sein, zu glauben, dass nur das Renan'sche Prinzip der Nationenbildung, *le désir d'être ensemble*, im Stande gewesen sei, eine so verschiedenartige Menge zusammenzubringen. Dem ist aber durchaus nicht so; die Angehörigen der verschiedenen Reiche stehen einander hier wie überall meistens unfreundlich gegenüber, und das Urtheil einer Nation über die andere äussert sind vielfach in unbegründeter Verleumdung und schlechten Witzen. Von einem Wunsche, zusammenzuleben, kann also nicht die Rede sein; die Mehrzahl derjenigen Mekkaner, die ihre fremde Herkunft noch deutlich zeigen, ist aber durch den Wunsch, Allahs Nachbarn zu werden, hergetrieben, und schon dies drückt der internationalen Koloniensammlung einen ganz eigenen Stempel auf.

Von der Garnison und den immer der Versetzung gewärtigen türkischen Beamten kommen hier natürlich nur Wenige in Betracht; auch spielen bei den übrigen Gläubigen, die sich hier niederlassen, manchmal weltliche Motive mit hinein. Die himmlischen Vortheile, die man in Mekka zu erwerben hofft, werden in den Gebetsformeln immer unter dem Bilde eines wahrhaft einträg-

lichen Handels[1]) dargestellt; viele Türken, Egypter, Syrer, Bochārī's und andere Centralasiaten, Inder usw. verbinden mit diesem bildlichen einen sehr reellen Handel und führen der armen Stadt den Luxus zu, dessen Vorhandensein auf so unfruchtbarem Boden naiven Pilgern als ein Wunder gilt. Auch die feinere Industrie ist hier zum grossen Theil in ausländischen Händen, sofern nicht die Objekte fertig importiert werden; sogar dem Zimmermann, dem Drechsler, dem Pfeifenfabrikanten wird es in Mekka zum Lobe nachgesagt, sie seien von ausserhalb gekommen. Solche Handwerker kommen aus den „Kulturländern" des Islam's; ihnen folgen nach Mekka viele Bettler, die entweder wegen der heissersehnten Wallfahrt herreisen oder weil ihr Geschäft hier besser geht als zu Hause. Namentlich aus Centralasien reisen sie als Derwische durch die Länder, in bunte Flickkleider gehüllt, das Haupt mit dem hohen *Tarṭūr* bedeckt, in einer Hand den Wanderstab und das hölzerne Instrument (*Chuschchèjschah*) [2]) mit metallenen Ringen, dessen Lärm ihre monotonen Litaneien begleitet, in der andern Hand den Bettelnapf (*Qèdaḥ*) oder die Bettelnuss (*Djōzeh*), denn gewöhnlich wird eine Kokosnuss zu diesem Zweck gebraucht. Unter ihnen findet man die meisten unverschämten Bettler; die gewöhnlichen *Schaḥḥatīn* oder *Maddāḥīn* [3]) sind anständig. Ihr Lied oder ihr frommer Ausruf [4]) richtet sich fast immer zum Schöpfer, und der Mensch, vor dessen Sitz oder Wohnung diese Mahnung zur Wohl-

---

1) Man betet nämlich um: حج مبرور وذنب مغفور وتجارة لن تبور.

2) So und auch *Schuchschèjchah* heissen mehrere Arten von Instrumenten, die wenn man sie schüttelt, einen grossen Lärm hervorbringen; auch z. B. der „musikalische" Gürtel (vergl. weiter unten), den die Sklaven bei ihrem wöchentlichen Spiele gebrauchen, wird so genannt. Vergl. Taff. XVIII und XXII.

3) Eigentlich „Lobpreiser", weil sie gewöhnlich Lieder zum Preise des Propheten oder der Heiligen singen.

4) Vergl. mein „Mekkanische Sprichwörter und Redensarten", S. 49; dies Werk werde ich fernerhin als „Mekk. Sprichw." citieren. Der einfachste nnd üblichste Bettlerausruf ist in Mekka: *já rabbí já kerím!* mit oder ohne dringende Zusätze wie: *já ferèdj Alláh já qaríb!* oder Bitten, die sich mehr direkt an die Menschheit richten, wie *luqmah lilláh miskín!* (ein Bissen um Gottes willen, für mich Armen!). Es giebt aber eine unendliche Reihe von Ausrufen, durch welche sich ein Bettler von anderen unterscheidet, z. B. *ana ṭálib min allaḏí lá jenám!* d. h. „ich begehre von dem, der nimmer schläft (Gott)" usw.

thätigkeit erschallt, braucht, wenn er nichts geben will, bloss mit einem *Allah kerîm* auf die nächste Thür hinzuweisen. Fremde Bettler und andere Arme, die etwa im Gefolge von reicheren Leuten herkamen und nicht wieder heimkehren, begnügen sich später wohl mit den weniger ergiebigen Stellungen, mit denen der geborene Mekkaner nicht mehr zufrieden ist. Man findet daher meistens Fremde als Thorhüter der Moschee, die zugleich die Sandalen der Hineintretenden in Verwahrung nehmen, als Portiers in Privatwohnungen, die von mehreren Familien bewohnt werden, und als Lohndiener für alle Arbeit, die nicht durch Sklaven besorgt wird.

Namentlich die Inder ziehen nicht nur aus dem Handel, woran sie sich energisch betheiligen, sondern auch aus ihren Kreditgeschäften grossen Gewinn. Das muslimische Wuchergesetz ist zwar sehr rigorös, und in den Schilderungen der Endzeit wird unter den Lastern, die das Gericht als nahe bevorstehend ankündigen, das Leihen gegen 50% genannt [1]); allein manche Wucherer nehmen keinen Anstand, dem kanonischen Gesetze zuwiderzuhandeln, und sonst bietet ihnen die Interpretation des Gesetzes Gelegenheit zu allerlei Umgehungsgeschäften [2]). Andere sind in diesen Dingen den Indern als gute Schüler gefolgt; ich habe geborene Mekkaner gekannt, die nach den in ihren Händen befindlichen Schuldscheinen bloss von Javanen 50—80,000 Maria-Theresia-thaler zu fordern hatten, obgleich ihnen die Kreditanstalt nur Nebensache war. Die obwaltenden ungünstigen Verhältnisse auf Java brachten solche Kreditoren in eine verzweifelte Lage, obgleich die geliehenen Summen wohl nur höchstens die Hälfte der erwähnten Beträge erreicht hatten; die Leiher gehörten ja meistens den mittleren Klassen an.

1) العشرة بالخمسة عشر ist thatsächlich in Mekka ein sehr üblicher und zwar nicht der höchste Prozentsatz; mit demselben Ausdruck werden die Anleihen der bösen Endzeit in der Litteratur bezeichnet.

2) Die üblichsten sind: 1° die Erwähnung einer höheren Summe in dem Schuldschein, der auf einen bestimmten Termin lautet, 2° der Leiher verkauft seinem Kunden eine beliebige Waare gegen eine hohe Summe, deren Zahlung zu einer späteren bestimmten Zeit stattfinden soll, und kauft gleich darauf, vorhergehender Verabredung gemäss, dieselbe wieder von ihm gegen einen kleineren, gleich zu zahlenden Preis, welcher also eigentlich den Betrag der Auleihe darstellt.

Die Wucherverhältnisse sollten die Mekkaner täglich des Gerichts gewärtig machen; der ominöse Name „Zinsen" (*Riba*) wird aber ängstlich vermieden; was die Wucherer erzielen, heisst „Gewinn" (*Merāb'ẖah*).

Zu den ernstesten Konkurrenten der Inder in dieser Beziehung zählen die H̱adhramiten. Diese kommen fast ausnahmslos ohne Geld, aber mit grosser Geschicklichkeit und unendlicher Ausdauer nach Mekka; kein Ehrgefühl verhindert sie, die Wahl des Handwerks oder der Stellung ganz von den Umständen abhängig zu machen. In Djiddah, wo die Trägerzunft den ganzen Verkehr der Stadt mit dem Hafen vermittelt, fangen viele als Packträger an; einige von ihnen werden schliesslich reiche Leute. In Mekka suchen sie zunächst Stellung als Lohndiener, wenn es irgend geht, in einem Handelsgeschäft. So erwerben sie sich lokale und technische Kenntnisse, welche sie möglichst bald selbständig verwerthen; der vierzehnjährige Knabe aber, der im ersten Jahre etwa 25 Thaler an Geld verdient hat, legt gleich 20 davon auf Zinsen, und diese betragen bei solchen kleinen Anleihen nicht selten 100%, sogar wenn die Zahlungsfrist nur wenige Monate dauert.

Aus Jèmèn wandern Viele mit ähnlichen Absichten nach Mekka wie die H̱adhār'mah; an Energie kommen sie diesen aber nicht gleich. Der eigentliche H̱idjāz (südöstlich von Ṯāif bis nach Wādī Lijjah) sendet arme Beduinenfamilien in die Stadt; eine solche Familie bekommt als Wohnung einen Theil der Vorhalle eines grösseren Hauses und leistet dagegen mit absoluter Zuverlässigkeit Portierdienste. Dies ist vorzüglich zur Zeit des Pilgerbesuchs wichtig, weil dann das grössere Gepäck vieler Dutzende von Pilgern in den Parterreräumen untergebracht wird. Allgemein traut man den armen H̱idjāzī's viel besser als den von der Kultur beleckten Selēmānī's, Maghār'bah und Anderen, die solche Stellungen suchen. Im südwestlichen Stadtviertel lebt eine ganze Kolonie von Beduinen aus der Provinz der *H̱aramein*, die Mehrzahl in elenden Hütten (*ʿUsschah's*), die wohlhabenden in einfachen Häusern. Sie vermitteln das Miethen von Kameelen nach Djiddah, Ṯāif und Medina und die Einfuhr von Schaafen, Milch, Butter, Datteln aus ihrer

Heimath, sind also *Mecharridjîn* oder *Mitsabbibîn*. Kleinere derartige Beduinenansiedelungen finden sich auch nördlich und südlich von der Stadt; diese liegen aber schon zu weit entfernt, um zur Stadt gerechnet zu werden. Näher schliessen sich dem südlichen Stadttheil die *'Usschah's* der Neger (der freigeborenen Tèkrūrī's und der sich ihnen zugesellenden freigelassenen Sklaven) an. Sie sind Packträger, sie leeren die Abtritte aus und fertigen rohes irdenes Geschirr und Flechtwerk aus Palmenblättern (*Mekabbah's* [1]), Zimmerbesen [1]) usw.) an.

Fügen wir noch hinzu, dass, namentlich aus Egypten, Weiber nach Mekka kommen, die sich den heirathslustigen Männern anbieten, auch wohl Ehen schliessen, die nur als Schleier für die Prostitution dienen, so wird der Leser sich ungefähr richtig vorstellen, aus welchen weltlichen Gründen Muhammedaner sich hier einbürgern. Von allen genannten Nationen leben aber auch Viele in Mekka aus rein religiösem Antrieb: sie wollten die heilige Wissenschaft an heiliger Stelle studieren, in der Nähe berühmter, frommer Gelehrten oder Mystiker leben, alte Sünden büssen, auf unlautere Weise errungene Besitzthümer durch theilweise fromme Verwendung reinigen, oder auf heiligem Boden ihre letzten Tage verbringen und sterben. Nur von den *Djāwah* (den Völkern Ostindiens) kann man sagen, dass nahezu allen, die Mekkaner zu werden wünschen, jeder Nebengedanke dabei fern liegt, obgleich einzelne nach jahrelangem Aufenthalt von mekkanischer Gewinnsucht angesteckt werden. Durch diese Eigenthümlichkeit und durch das absolute Fehlen von Bettlern ihrer Nation unterscheiden sie sich von allen andern „Nachbarn Allahs". Von den Letzteren lässt sich kaum etwas so allgemein Giltiges aussagen; in den meisten Kreisen der Bürgerschaft sind alle Völkerschaften mehr oder weniger stark vertreten. Auffallend ist es aber, wie selten Bewohner des inneren Arabiens Mekka zum bleibenden Wohnort wählen; die es thun, sind fast immer Kaufleute, die Anderen kommen nur zur Wallfahrt, um bald darauf heimzukehren. Sie verehren den-

1) Vergl. Tafel XXXVIII Nos 2 und 3.

noch den heiligen Boden nicht weniger herzlich denn alle frommen Muslime, gleichviel ob sie ḥambalitisch fromm oder beduinisch frei erzogen sind; allein die mekkanische *Gesellschaft* erscheint ihnen als verderbt. Auf dem heiligsten Boden ist nach ihrer Ansicht ein recht unheiliges Babel entstanden; für ihre Verhältnisse ist Mekka eine Grossstadt, wo der Teufel allerlei Unsitte unter dem Namen der Kultur eingeführt hat.

Zunächst bilden die Einwanderer jedes Landes eine kleine Gesellschaft für sich; mit welchen Kreisen ihre Beschäftigung sie auch in Berührung bringt, intimeren Verkehr haben sie nur mit ihren Landsleuten. Sofern sie türkische Staatsangehörige sind, oder, wie die Marokkaner, hier rücksichtslos als solche behandelt werden, hat dies Sonderleben bloss sociale, aber keine politische Bedeutung. Auch die Unterthanen europäischer Mächte hüten sich in der Regel wohlweislich, hier als solche aufzutreten, denn die Bevölkerung würde sie deswegen verhöhnen; die Regierung aber weist solche Leute ohne Weiteres aus. Nur in seltenen Fällen nützt es fremden, namentlich englischen, Unterthanen, dass die mekkanischen Behörden ihren Rückhalt, den Konsul in Djiddah, fürchten. Unter gewöhnlichen Umständen haben sie keine persönliche Berührung mit den Obrigkeiten; tritt eine solche ein, so werden sie entweder ganz wie die eigenen Leute behandelt, oder man verlangt von ihnen, bevor sie hier Rechte geltend machen, eine förmliche Bitte um die Protektion (*Ḥimājah*) des Sultans, der sie dann auch fernerhin unterstellt bleiben. In den letzten Jahren wurde die Regel befolgt, dass alle Unterthanen europäischer Mächte, die im Ḥidjāz Eigenthümer unbeweglicher Güter werden wollten, vorher zu naturalisieren seien; die Naturalisation fand häufig statt, hatte aber keine gesetzliche Bedeutung ausserhalb Mekka's, sodass die europäischen Autoritäten sich nicht hineinmischten. Für den Verkehr der Behörden mit den Mitgliedern der Fremdenkolonien brauchen aber beide Parteien eine gewisse Vermittelung; die Verschiedenheit in Sprache und Sitten würde es sonst z. B. der Polizei sehr erschweren, nicht jeden Augenblick fehlzugreifen. Als Vermittler fungieren nun meistens die *Schēche* oder *Meṭawwifīn* d. h. die Frem-

denführer, welche von Anfang an Alles für die Neulinge besorgt haben. Die *Hadhār'mah*, deren Heimath thatsächlich keiner fremden Macht[1]) gehorcht noch gehorchen will, haben von jeher ihren eignen Schēch, der heutzutage in gleicher Weise zwischen der Regierung und seinen Landsleuten vermittelt, wie die Schēche der Stadtviertel die „Söhne ihres Viertels" vertreten; auch seine Stellung hat bloss administrative Bedeutung. Eine andere Nation, die aus ähnlichen Gründen einen Landsmann zum Schēch hat, sind die *Selēmānijjeh* (die Afghanen und ihnen verwandte Völkerschaften). In das Leben beider Kolonien greift aber die türkische Verwaltung über den Schēch hinaus ein, so oft sie es für nöthig hält.

Nur weil Mekka zum Theil eine Fremdenstadt ist, fühlt sich die ganze vielsprachige Menschenmasse, die wir jetzt oberflächlich durchmustert haben, dort völlig zu Hause, jedoch immerhin als fremd. Viele Ausländer gehören aber nicht mehr zu einer Kolonie; ihre Neigung, geschäftlicher Verkehr oder andere Ursachen führten eine so innige Verbindung mit der eigentlich mekkanischen Gesellschaft herbei, dass sie allmählich darin aufgingen. Zwischen diesen und den „Kolonisten" giebt es eine unendliche Reihe von Abstufungen, keinen schroffen Uebergang. Ehen wirken hier als die mächtigsten Bindemittel; wer eine in Mekka erzogene Frau heirathet, der wird selbst mehr oder weniger Mekkaner; in der zweiten und dritten Generation ist aber die Herkunft der neuen Familie so gut wie vergessen. Dem Kern der Bürgerschaft assimilieren sich also unaufhaltsam neue Elemente, die nicht durch Wahlverwandtschaft zu einander gezogen werden. Wenn man dabei die Folgen der Polygamie und des Konkubinats in Betracht zieht, so kann man sich denken, dass jedes Stadtviertel fast alle erdenklichen Menschentypen enthält und dass häufig in einer Familie alle Hautfarben vertreten sind. Auf den Typus der einzelnen Bestandtheile kann der fortwährende Assimilationsprozess nicht nivellierend einwirken; nur in Kleidung, Sitten, Sprache und Charakter stellt

1) Trotz der entgegengesetzten Versicherung eines Sèjjids in Batavia, auch der Türkei nicht; ich glaube, der Sèjjid würde sich zweimal bedenken, bevor er es übernähme, einen türkischen Beamten auf einer Reise durch Hadhramaut zu begleiten.

sich die immer werdende und dennoch immer vorhandene Einheit dar.

Trotz ihrer bunten Zusammensetzung zeigt diese Gesellschaft durch allerlei importierte Bräuche und Sitten hindurch ein entschieden westarabisches Gepräge; dies haben ihr von oben die zahlreichen Scherife, Sèjjids und die übrigen altmekkanischen Geschlechter [1]), von unten die einwandernden Hidjâzî's und Harbî's aufgedrückt. Zu seiner Erhaltung trug der Umstand nicht wenig bei, dass Sitten und Sprache der südarabischen Einwanderer denen der Mekkaner sehr nahe standen; diese Hadhramiten und Jèmèniten führten aber unausgesetzt dem für den Charakter der Bürgerschaft maassgebenden Nährstande neue Männer zu. Die übrigen Neubürger mussten mehr vom Altheimischen abstreifen, bis sie für voll gëlten konnten, obgleich sie auch ihrerseits das Gesammtleben beeinflussten. Trotzdem fast jede Nation durch einige in den mekkanischen Dialekt eingedrungene Fremdwörter ihr Dasein bekundet, ist doch dieser Dialekt entschieden westarabisch; trotzdem die Mekkaner in Bezug auf die Kleidung allerlei aus Indien entlehnt haben, erkennt man doch den Mekkaner an seiner Tracht und legt er an gewissen Festtagen nicht ungern Beduinengewänder an; mit vielen fremdartigen Speisen üben die Mekkaner eine Gastfreiheit [2]) aus, die ganz den echt arabischen Typus zeigt. Viel mehr als fremdes Wesen hat die Umgestaltung Mekka's in die heilige Stadt des Islam's die Zersetzung der Einwohnerschaft bewirkt.

Eigenthümlich ist es, wie die Stadtviertel in der Gestaltung ihrer gegenseitigen Verhältnisse die Sitten des innern Arabiens nachgeahmt haben. Hier wie dort entstehen jahrelange Streitigkeiten aus nichtigen Gründen: eine Schlägerei zwischen Kindern von zwei Vierteln, oder die Thatsache, dass ein Taugenichts Hunde des

---

1) In späterer Zeit bloss die Schêbî's (die Thorhüter der Ka'bah) und vermeintliche Abkömmlinge des Abdallah ibn Zubeir, als welche die Mitglieder einer Familie gelten wollen, die lange Zeit das Amt des Rèjjis, des mit der Festsetzung des Kalenders und der Zeit für die täglichen *Çalât's* betrauten Beamten, inne hatte (vgl. Tafel XV des Atlas, links unten).

2) Gegen Pilger, die nun einmal die Ernte der Mekkaner abgeben müssen, bezeigen sie eine bloss formelle und scheinbare Gastfreiheit, aber im eigentlichen geselligen Verkehr sind sie gastfrei bis zur Verschwendung.

einen Quartiers in das andere hineingehetzt hat, wird Anlass zu unendlicher Feindschaft. Kein Mann [1]) kann sich dann in das dem seinigen verfeindete Viertel hineinwagen, ohne die Gefahr, mit Steinen aus den Häusern beworfen oder zur Nachtzeit gar mit Messern angegriffen zu werden. Während die Adligen, d. h. alle Scherife und einige Sèjjid's aus vornehmen Häusern, immer mit *Djambijjeh's* [2]) bewaffnet sind, trägt der „Sohn des Stadtviertels" sein Dolchmesser unter dem Hemde auf der nackten Brust. Kommt es zu einer grossen Schlägerei (*Höschah*), so bewaffnen sich diese Leute ausserdem mit Knitteln (*Nabbūt's*), und die Helden dieser Viertelfehden lieben es, im Freundeskreise den kahlgeschorenen Kopf zu entblössen, um die vielen tiefen Narben zu zeigen, wo ihnen der Scheitel vom „Feinde" gespalten wurde. In der Stadt finden die Kämpfe gewöhnlich am Fusse des Abū Qubēs statt, dort wo nach der Legende Muhammed den Mond zu sich berief und sich spalten hiess [3]). Um verfrühten Eingriffen der Polizei vorzubeugen, benützen die Kampflustigen häufig die Gelegenheit, welche ihnen die mekkanischen Heiligenfeste bieten, weil dann grosse Versammlungen an etwas entlegeneren Orten, nämlich bei den Heiligengräbern, stattfinden. Fällt ein Kämpfer oder stirbt er an den auf der Wahlstatt erhaltenen Wunden, so führen meistens die beiden Schēche der betreffenden Viertel die Tilgung der Blutschuld durch Zahlung des Wergeldes herbei, das immer von dem ganzen schuldigen Viertel erhoben wird. Jedes Mitglied des Viertels giebt nach seinem Vermögen einen Beitrag [4]); und die Zahlung des Ganzen (selten weniger als 800 Dollars) findet wohl in Raten statt. Verwundungen werden nach dem *jus talionis* behandelt; man

---

1) D h. kein Mann, der zu den *auládd èl-ḥárah*, den Söhnen des Viertels, gerechnet wird. Fremde, vornehme Leute und Beamte stehen ausserhalb dieser Zänkereien, und es muss sehr weit kommen, bis sie dadurch behelligt werden.

2) Wörtlich „Seitengewehr", obgleich sie vorne im Gürtel getragen werden. In Centralarabien heissen sie richtiger „*Qiddímijjeh*". Die Form der *Djambijjeh's* kann man auf den Scherifenbildern im Atlas beobachten.

3) Dieser Ort heisst im Munde der Mekkaner *Manschaqq* (nur Gebildete sagen *Maschaqq*) *èl-qamar*.

4) Weil die Zahlung auf Alle vertheilt wird, heisst dies Verfahren *Firqah*.

vollzieht die Rache aber an dem ersten Besten, der zur feindlichen Partei gehört, und so bleibt immer auf einer Seite ein zu tilgendes Saldo. Falls der einer schweren Verwundung Schuldige bekannt ist, gelingt es den Schēchen der Viertel oftmals, durch das *Nâqā* genannte Verfahren [1]) eine friedliche Lösung zu bewirken. Das beleidigte Viertel wird von dem andern zu einer Mahlzeit geladen; bevor diese stattfindet, stellen sich die Parteien einander gegenüber, und tritt der Schuldige aus den Reihen hervor, indem er sichselbst mit seinem Messer verwundet. Er setzt dies fort, bis die auf der andern Seite Stehenden ausrufen: „es ist genug!" worauf Alle einander begrüssen und sich durch die Mahlzeit zu „Brod- und Salzgenossen" [2]) machen. Der Friede dauert dann .... solange Allah will.

So stehen die Bürger an Uebertretung der Religionsgesetze bezüglich des Gottesfriedens im heiligen Gebiet den adligen Prophetensöhnen keineswegs nach; auch sie haben ihre „Kriege" und ihr „Herkommen" und folgen darin dem Beispiele „unserer Herren der Scherife" und dem allgemein arabischen Brauche. Indem nun die Sitten und die Sprache des westarabischen Kerns der Bevölkerung wesentlich das Uebergewicht behalten haben, steht bei Allen, Kern und Zuwachs, in gleichem Maasse der Charakter unter dem Einflusse ihrer Hauptbeschäftigung, d. h. der Ausbeutung der Pilger. Da Alle, vom vornehmsten Scherif bis zum Bettler, ihren Gewinn direkt oder indirekt von dem Fremdenbesuch erzielen, lernen die Gäste Allahs [3]) dessen Nachbarn [4]) von möglichst ungünstiger Seite kennen und nehmen daher von diesen sehr einseitige Anschauungen mit nach Hause, die dem allgemeinen Urtheil über die Mekkaner eine falsche Richtung geben. Der fromme Pilger, der sich auf dem heiligen Boden idyllische Zustände geträumt hat, wird schrecklich enttäuscht, wenn er hier gerade zur Zeit der Wallfahrt fast

---

1) Vergl. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, Bd. XIV, S. 152.
2) Mekk. Sprichw., S. 89.
3) Allahs Gäste sind die Pilger, wenn sie in Mekka, Muhammeds Gäste, wenn sie in Medina verweilen.
4) Allahs Nachbarn sind die Mekkaner, Muhammeds Nachbarn die Medinenser.

nur fieberhaftes Streben nach Gewinn beobachtet. Uns kann dies nur als natürlich erscheinen, zumal Mekka so gar keine anderen Erwerbsquellen bietet und die Konkurrenz eher zu- als abnimmt. Ich muss es noch einmal sagen: wer die Mekkaner ausserhalb der Pilgerzeit beobachtet (hier sind sie wie Kaufleute auf der Börse), findet sie leutselig, bis zur Verschwendung gastfrei, geistreich, ganz dem geselligen Leben ergeben, und wem der Zutritt zu guten Familien geöffnet wird, der begegnet hier neben vielen vulgären Geschöpfen, auch edlen Menschen und ungeheuchelter Frömmigkeit.

Bevor wir auf die nähere Schilderung des gesellschaftlichen Lebens der von den Fremdenkolonien gleichsam eingerahmten mekkanischen Bürgerschaft eingehen, haben wir noch eines hochwichtigen Elements der Bevölkerung zu gedenken, das seit uralten Zeiten massenweise eingewandert und sowohl in physischer als moralischer Hinsicht für die Bildung des mekkanischen oder vielmehr *der* mekkanischen Typen die grösste Bedeutung erlangt hat; ich meine die immer unfreiwilligen Immigranten aus Afrika und dem Kaukasus, die neuerdings wieder vielbesprochenen Sklaven.

Cirkassier und Cirkassierinnen kommen über Konstantinopel her; wegen des hohen Preises (ein weisser Sklave kostet wohl mehr Pfunde Sterl. als ein anderer Dollars) ist ihre Zahl gering, und sie werden in Mekka nie auf dem Markte verkauft. Die Sklavinnen sind anspruchsvolle, von den eigentlichen Arabern wenig geschätzte Konkubinen, die Knaben dienen vornehmen Herren als Kammerdiener und Amasii. Die sehr verbreitete Päderastie gehört in erster Linie zu den von den Arabern des Innern verabscheuten Folgen der Kultur im westarabischen Babel. Einer von den berühmtesten Recitierern des Qurāns in Mekka war diesem Laster in solchem Maasse ergeben, dass jedermann seine jungen Söhne ängstlich von dessen Hause fern hielt. Haben die cirkassischen Amasii das reife Alter erreicht, so lassen die Herren sie in der Regel frei; vorhin haben sie gewöhnlich guten Unterricht genossen und sich auch, falls die Herren Geschäfte haben, sehr viele praktische Kenntnisse erworben, die es ihnen erleichtern, sich als

Agenten ihrer Patrone oder als selbständige Kaufleute emporzuschwingen. Wie leicht es ihnen stets war, in der türkischen Beamtenwelt Stellungen einzunehmen, ist männiglich bekannt. Der verschmitzte Kaufmann, dessen Bild auf Tafel XI dargestellt ist, hatte mehr als ein Dutzend pensionierte cirkassische „Leibbediente" in verschiedenen Geschäften untergebracht.

Sehr viel bedeutender, sowohl für den Handel als für die Zusammensetzung der Bevölkerung Mekka's sind die afrikanischen Sklaven [1]). Mit dem Namen der Nubier bezeichnet man in Mekka alle jene glänzend pechschwarzen Negersklaven, die zur schwersten Arbeit bei Bauten, Steinbrüchen usw. benutzt werden. Die übrigen dunklen Werksklaven, die ebenfalls meistens aus dem Sudan importiert werden, nennt man einfach Neger, Schwarze [2]). Auch diese fangen manchmal „in den Steinen und dem Lehm" an; ihre Eigenthümer schicken sie im Knabenalter wohl eigens zu dem Zwecke zu den Bauten, damit sie fertig arabisch sprechen lernen. Sie werden in solcher Lehrzeit auf ähnliche Weise von ihren Landsleuten in die neuen Verhältnisse eingeführt, wie die Rekruten während der ersten Woche in der Kaserne. Die weniger gut Beanlagten bleiben, wie die Nubier, Arbeiter und werden als solche von den Eigenthümern an die Baumeister usw. vermiethet. Ihre Erziehung beschränkt sich gewöhnlich auf die Erlernung der nothwendigsten rituellen Verrichtungen des Islam's; obgleich sie auch darin nicht selten sehr nachlässig sind, ist die muslimische *Gesinnung* dieser grossen Kinder fast fanatisch zu nennen. Am Donnerstag Nachmittag bis Freitagmorgen feiern sie, und ergötzen sich an ihrer Nationalmusik mit Sang und Tanz. Jede Gesellschaft von solchen Negern hat ihren Schēch, der vorkommende Zwistigkeiten durch seinen Richterspruch erledigt, und ihm steht ein Naqīb mit

---

1) Ziemlich richtig hat L. Stross in der Oesterreichischen Monatschrift für den Orient, 15 Dec. 1886, über die Bedeutung dieser Sklaveneinfuhr und die Thorheit der Antisklavereimanie geschrieben. Nur was er über das muhammedanische Gesetz referiert, ist falsch; auch glaubt er mit Unrecht, der Sklavenhandel werde in Mekka nicht öffentlich betrieben. Vergl. übrigens Mekk. Sprichw., S. 111 ff., wo ich auch über den Sprachgebrauch bezüglich des Sklavenwesens einiges mitgetheilt habe.

2) Sing. *'abd aswad*, Plur. *'abīd sûd* oder *sûdân*.

seinem Stock als Gerichtsvollzieher zur Seite. Das Negerorchester [1]) besteht aus der gefiederten sechssaitigen *Ṯumburah* [2]) und einigen Trommeln (*Ṯubûl*). Ein Sklave trägt ausserdem einen aus Schaafshufen gemachten Klappergürtel [3]), womit er tanzend und den Körper nervös bewegend grossen Lärm macht. Mit den „Musikanten" bilden die meisten Anwesenden einen Kreis und lassen stundenlang ununterbrochen ihren monotonen „Gesang" ertönen, in welchem folgende Tonreihe häufig wiederkehrt:



Der dritte Takt wird so oft wiederholt, als die Stimmen es vermögen, dann folgt aber dem vierten wieder gleich der erste usw. Innerhalb des Kreises tanzen zwei oder mehrere Sklaven mit langen Stöcken in der Hand herum und machen dazu Bewegungen, als kämpften sie. In den Pausen trinkt wohl dieser und jener ein berauschendes Getränk (*Bûzah*), aber auch ohne dies genügt das Konzert, die von Natur immer etwas angeheiterten Schwarzen wie betrunken zu machen. Nach dieser Erholung gehen sie Freitag Nachmittags wieder an die Arbeit, die gewöhnlich für ihre Kräfte nicht zu schwer bemessen ist, obgleich den meisten Eingebornen solche Anstrengung im Freien unmöglich wäre. Ihre Nahrung ist völlig genügend; für etwa 40 Pfennige täglich kann man hier einen Arbeiter mit gutem Essen versorgen. Kleidung und Wohnung macht das Klima fast überflüssig; jedenfalls bekommen auch diese Nubier und Schwarzen davon, was sie brauchen. Nach ihrer Freilassung suchen sie Beschäftigung als Lohndiener, Wasserträger usw.; meistens ziehen sie die Fortdauer der Vormundschaft vor, namentlich wenn der Herr ihnen die Erlaubniss zur Eheschliessung giebt.

Schwarze, die geistig höher begabt sind, finden als Knaben für

1) Vergl. Tafel XVIII des Atlas.

2) Dieser Name dient auch zur Bezeichnung des ganzen Orchesters.

3) *Chuschchèjschah* oder *Schuchschèjchah*, vergl. oben S. 2. Derlei Umsetzungen sind in der Umgangssprache bei gewissen Wortklassen nicht selten, z. B. *Hefêqah* neben *Fehêqah* (der Schlucken), *Mudrèjḫah* und *Murdèjḫah* (Schaukel).

allerlei Hausarbeit oder als Ladendiener Verwendung. Wohlhabende Männer, namentlich Kaufleute [1]), lieben es, ihr Haus mit Sklaven zu füllen, wodurch diesen das Leben recht bequem gemacht wird, aber auch der „Sklave für Alles" hat beim Bürgersmann kein schweres Leben, und alle sind Mitglieder der Familie [2]), der sie dienen. Bessere Ladensklaven werden zu Vertrauensmännern, denen von der Sklaverei nur der Name bleibt; Hausdiener werden fast regelmässig in etwa zwanzigjährigem Alter freigelassen, schon weil ihre Beschäftigung sie sonst täglich mit vielen freien und unfreien Weibern in Berührung brächte. Auch fühlt sich der wohlhabende Eigenthümer verpflichtet, wo möglich, seinem treuen Diener einen Hausstand zu beschaffen, und die Freilassung gilt an sich als ein sehr verdienstvolles Werk; das Familienband bleibt nach wie vor bestehen.

Fast kein Amt und keine Stellung ist solchen Freigelassenen unerreichbar; sie konkurrieren mit den Freigebornen auf völlig gleichem Fuss, und der Ausgang zeigt, dass jene nicht am schlechtesten zum Wettkampf gerüstet sind, denn unter den einflussreichen Bürgern, den Besitzern von Häusern und Geschäften, sind sie reichlich vertreten. Ihre Hautfarbe schadet ihnen schon deshalb nichts, weil der Freie mit seiner schwarzen Konkubine auch schwarze Kinder erzeugt.

Unglaublich mag es Manchen erscheinen, und doch ist es wahr, dass auch aus Britisch-Indien und Niederländisch-Ostindien der mekkanische Sklavenmarkt, der durch die politischen Verhältnisse jetzt zum Hauptmarkt geworden ist, gelegentlich kleine Zufuhren erhält. Die Djāwah-sklaven dürften wohl meistens aus den heidnischen Gegenden von Celebes und Borneo oder auch von der Insel

---

1) Nur die vornehmeren Kaufleute, die auch Engroshändler sind, heissen *Tudjār*; die Détailverkäufer sind *Bèjjāʿīn* (mit Hinzufügung des Namens der Waare), und ihre Beschäftigung heisst *beʿ weschirā*.

2) Wie weit diese Aufnahme in die Familie geht, kann man daraus entnehmen, dass der pechschwarze Sohn, den der auf Tafel X links dargestellte Kaufmann mit einer schwarzen Sklavinn erzeugt hat, trotz seiner reichen Kleidung und seinem freien, fast frechen Auftreten, einmal in meinem Beisein von einem gebildeten Mekkaner irrthümlich als der Sklave seines Vaters angeredet wurde.

Nias herstammen; sie werden auch nach Egypten verkauft, und der türkische Lehrer der ägyptischen Prinzen erzählte mir von verschiedenen seiner Bekannten, die solche gehabt hatten. Junge Sklaven aus Hindustan sah ich viele und auch vier frisch importierte indische Sklavinnen. Ob sie geraubt oder von ihren Eltern verkauft werden und aus welcher Gegend sie kommen, konnte ich nicht ermitteln.

Das Band, das die Sklavinnen mit der Familie verknüpft, der sie angehören, ist so innig, dass ihre Besprechung in unser zweites, dem Familienleben gewidmetes, Kapitel gehört. Hier sei nur erwähnt, dass die schwarzen, als die kräftigsten, zur Hausarbeit in Küche und Zimmer benutzt werden und wohl nebenbei bisweilen als Konkubinen dienen, während umgekehrt die Abyssinierinnen, unter denen alle Hautfarben von hellgelb bis dunkelbraun vertreten sind, in erster Linie Konkubinen sind und auch wohl einmal leichtere Arbeit übernehmen. Die abyssinischen Sklaven zeigen natürlich die gleiche Typusverschiedenheit, und sind dementsprechend nicht alle für gleiche Zwecke verwendbar. Alle gelten für zarter und intelligenter als die „Neger", werden daher vielfach besser als diese erzogen und als Leibdiener oder Geschäftsgehülfen benutzt. Im Handel werden unter dem Namen der *Ḥubūsch* (Abyssinier) alle aus den Abyssinien benachbarten Gegenden herkommenden Sklaven verstanden; die Kenner unterscheiden die Waare genauer, und das kaufende Publikum kennt wenigstens die Eigenthümlichkeiten der Galla und der Gurāgé ziemlich genau, sodass z. B. dieser nur eine Galla-, jener nur eine Gurāgé-sklavinn als Lebensgefährtinn haben will.

Alle Arten von afrikanischen Sklaven waren (1884—5) immer reichlich vorhanden und durch Vermittlung der *Dèllāl's* (Mäkler) zu haben. Die auf dem Sklavenmarkte (in einer Halle nahe dem Moscheethore *Bāb Derēbah*; siehe den Grundriss der Moschee) ausgestellten Sklaven beider Geschlechter sind theils frisch angekommene, theils solche, die von ihren bisherigen Eigenthümern aus irgend einem Grunde ausgeboten werden.

Wer mit europäischen Begriffen, vielleicht noch mit Erinnerungen an die Lektüre von *Uncle Tom's cabin* im Kopfe, diese Halle

betritt, wird immer zunächst einen antipathischen Eindruck bekommen und innerlich verstimmt von dannen gehen. Der erste Eindruck ist aber falsch ... leider bringen uns die meisten Orientreisenden von dem dortigen gesellschaftlichen Leben nicht viel anders als erste, falsche Eindrücke, wie sie auch sonst gefärbt sind! Auf den in der Nähe der Wand angelegten Bänken sitzen Mädchen und Frauen, die erwachsenen leicht verschleiert; vor ihnen sitzen auf dem Boden oder stehen männliche Sklaven reiferen Alters; in der Mitte spielen Dutzende von Kindern. Einige Mäkler unterhalten sich mit einander und mit ihrer lebenden Waare. Von den Zuschauern widmet einer einem kleinen, schwarzen Knaben besondere Aufmerksamkeit. Der mit dessen Verkauf beauftragte Mäkler, ruft den Jungen zu sich und zeigt dem Fremden seine Haare, seine Beine, seine Arme, heisst den Knaben die Zunge und die Zähne zeigen, lobt indessen seine Art und seine Fertigkeit. Ist der Käufer vernünftig, so hört er aufmerksam zu, richtet dann aber das Wort an den Sklaven selbst, denn über seinen eigenen Werth täuscht kein Sklave den, der später sein Gebieter werden könnte. „Sprichst du schon fertig Arabisch, mein Junge?" — „So ein bischen, mein Herr [1]), aber, ich verstehe es wohl." — Nach dieser Einleitung erzählt der Befragte Alles, was er über sich selbst weiss. Der Mäkler versäumt nicht, den Theil des Körpers des Sklaven zu zeigen, wo er Pockennarben hat, mit den Worten: *medjaddar chāliç*, „die Pockenkrankheit hat er durchgemacht"; denn, obgleich die Schutzimpfung in Centralarabien üblich und vom Muftī der Schāfiʿiten in Mekka in einem Gutachten gebilligt ist, scheint dieselbe doch bei den Sklaven fast keine Anwendung zu finden. Zweifelt der Kauflustige noch, so geht er zu einem Arzte, der Sklaven für Geld prüft [2]); wenn er sehr fromm ist, nimmt er seine Zuflucht zu einer *Istichārah* [3]), oder, ist er abergläubisch, so geht er

1) So redet der Sklave jeden Freien an und so bezeichnet er ihn auch in dritter Person.

2) *Jeqèllib èr-raqīq* (*taqlīb*).

3) D. h. er überlässt die Wahl Allah dadurch, dass er gewisse religiöse Ceremonien verrichtet, sich dann schlafen legt und von dem Inhalt seines Traumes die Entscheidung abhängig macht.

zu einem gotterleuchteten Schēch oder einem *Rammāl* (Wahrsager). Bevor der Kauf abgeschlossen wird, fragt der Herr den Sklaven: *ènte rādhi*, „willst du (mir dienen)?" und aus der Antwort, auch wenn sie negativ ist, erschliessen die Sachkundigen fast immer richtig, ob er will oder nicht, ob sein „Nein" auf Antipathie gegen seine zukünftige Stellung beruht oder bloss der Ausdruck der Abneigung des Menschen gegen jede unbekannte Aenderung ist. Gegen seinen Willen möchte aber keiner einen Sklaven, noch weniger gegen ihren Willen eine Sklavinn kaufen. Ist hingegen ein Sklave oder eine Sklavinn mit dem Hause, welchem sie dienen, unzufrieden, so verhehlen sie ihren Widerwillen nicht, und wiederholen das: „verkaufe mich" so oft, bis der Eigenthümer sie zur *Dèkkah* bringt. Es ereignet sich sogar, dass Sklavinnen ohne Erlaubniss sich selbst in der *Dèkkah* ausbieten; das hat natürlich keine rechtliche Geltung, aber der Herr, dem so etwas begegnet, ist selten geneigt von seinem Rechte Gebrauch zu machen, und die Sklavinn wider ihren Willen bei sich zu behalten.

Was unser Einen vielleicht am unangenehmsten berührt, ist das an den Viehmarkt mahnende Besehen und Betasten der menschlichen Waare, vorzüglich wenn es jungen Weibern gilt. Bei genauer Betrachtung ergiebt sich jedoch, dass keine Sklavinn (vom Sklaven zu schweigen) gegen solche Prüfung mehr Widerwillen empfindet als eine europäische Dame gegen ärztliche Untersuchung. Eigentlich zeigt sich dies gleich auf dem Markte, denn der fremde Besucher hat sich kaum wenige Schritte entfernt, da geht der Lärm schon los: die Sklavinn erzählt ihren „Schwestern" von den komischen Fragen, die der Mann gethan hat, wie der *Dèllāl* ihn zu täuschen gesucht, sie jeneu aber Lügen gestraft hat, und alle scherzen und lachen. Weder auf dem Markte noch zu Hause werden von den Sklaven Thränen vergossen wegen ihres unfreien Zustandes; ihr Aerger oder ihr Betrübniss gilt bald einem bestimmten Eigenthümer, bald dem Uebergang in neue Verhältnisse. Wenn sie einmal nach einem Verkauf weinen, so ist dies am besten zu vergleichen mit dem Weinen des Mädchens, das ins Pensionat gebracht wird, oder des jungen Milizsoldaten, der zur Kaserne reist. Besser als

weitere Betrachtungen können ein paar Beispiele darthun, wie leicht man in diesen Dingen zu falschen Schlüssen kommt, weil man die socialen Verhältnisse nach Bruchstücken beurtheilt.

Einem Europäer, der eine Nacht in Djiddah verbringt, könnte es leicht passieren, dass er frühmorgens aufwacht von dem Lärm im benachbarten, von einem Araber bewohnten Hause. Neugierig hinausschauend könnte er etwa einen Sklaven auf dem Rücken liegen sehen, mit emporgehobenen Füssen, auf deren Sohlen der Araber ganz ruhig einige Male mit dem Prügelstock tüchtig haut, während der Knabe immer lauter schreit: „Ich bekehre mich (von „meinen Sünden), bei Allah! Es giebt keinen Gott ausser Allah! „Ich rufe deinen Schutz an beim Propheten, o mein Herr! o ihr Menschen!" usw. Reizend sind solche Scenen nicht, und sie gehören nicht zu den Seltenheiten, in Mekka so wenig wie in Djiddah. Also hat der Europäer Recht, wenn er seine verstärkten Uncle-Tom-Eindrücke in der Heimath für die Wahrheit bezüglich der Sklaverei ausgiebt? Keineswegs; denn mehr Erfahrung würde ihn belehrt haben, dass der Araber seinen Sohn ja nicht leichter bestraft, wenn er sich ein Vergehen hat zu Schulden kommen lassen. Der Reisende hat keine Scene aus dem *Sklavenleben*, sondern eine Probe arabischer *Pädagogik* gesehen, die für Sklaven und Kinder die gleiche und allerdings von modernen Anschauungen verschieden ist.

Ganz Anderes begegnete mir in Mekka. Ein vornehmer Mekkaner, aus einem Geschlechte von früheren Muftī's, besuchte mich häufig und pflegte wie andere *Kubārijjeh* (vornehme Leute) einen jungen schwarzen Sklaven als *pedissequus* mitzubringen. Mir fiel immer die äusserst höfliche Form auf, in der sich mein Gast nach den Bedürfnissen seines Sklaven erkundigte, meinen am Eingang der Thüre stehenden Diener sitzen hiess, usw. Als ich ihm einmal darüber ein Kompliment machte, erzählte er Folgendes: Als ich ein kleiner Bube war, beschäftigte sich zu Hause keiner soviel mit mir wie ein Sklave meines Vaters, Namens Selīm, der also ganz specifisch mein *Dād*[1]) wurde. Er that mir Alles zu Gefal-

1) Das Wort, womit die Mekkaner solche Sklaven anreden, die an ihrer Erziehung

len und verzog mich gründlich, sodass ich immer mehr Dienste von ihm forderte. Einmal war ich im dritten Stock und wollte ein Spielzeug aus einem Zimmer haben, das im gleichen Stocke lag. Nach meiner faulen Gewohnheit rief ich Selīm, es für mich zu holen. Dieser befand sich unten im Hof und hörte nicht, wie ich aus dem Fenster schrie: „Vater Selīm! Väterchen!" Aergerlich schrie ich endlich: „O Selīm [1])! komm doch herauf!" und als er noch nicht hörte, schleuderte ich wiederholt den zornigen Ausruf hinunter: „Du Bursche, Selīm, hörst du nicht?" Unbemerkt war indessen mein Vater hinter mich geschlichen und versetzte mir plötzlich eine Ohrfeige, die mich herein- und zu Boden warf. Dann gab er mir eine Tracht Prügel auf die Fusssohlen, indem er mir eine Predigt hielt über die Höflichkeit gegen Untergebene, da wir sonst alle Hoffnung auf Gottes Erbarmen verscherzten [2]), und befahl mir, gleich hinunterzugehen und den nichts ahnenden Sklaven um Verzeihung zu bitten. Weder die Ohrfeige noch die Predigt gingen mir verloren; ich fing erst jetzt an, die Liebenswürdigkeit meines *Dād* richtig zu schätzen, und die Lektion bestimmte für alle Zeit mein Verhalten gegen Leute, die Allah uns zu Dienern gegeben hat.

Solche Grundsätze haben viele Bekenner, die sie auch befolgen; eine einseitig darauf gegründete idyllische Schilderung des Schicksals der Sklaven wäre allerdings ebenso verfehlt wie die andere, oben erwähnte. Alles in Allem ist der Zustand der muslimischen Sklaven nur formell verschieden von dem der europäischen Diener und Arbeiter. Wer die lokalen Verhältnisse genau kennt, weiss dies Alles, und er weiss noch dazu, dass die Abschaffung der Sklaverei für Arabien eine gewaltige sociale Revolution bezeichnet. Es giebt viele Sachkundige, die dies nur deshalb nicht offen aussprechen, weil es ihnen unbequem ist, gegen eine herrschende Meinung zu reagieren, die dem Anscheine nach aus echt humaner Gesinnung geboren ist.

Antheil haben: *já dádī*, gleichsam: „mein Väterchen"; auch wird *já abūje*, „mein Vater" gesagt. Vergl. übrigens Mekk. Sprichw., S. 111 ff.

1) Diese Form des Anrufens ist von einem Knaben gegen einen älteren Sklaven des Hauses schon nicht höflich.

2) *irḫam man fi'l-ardh jirḫámak man fi's-sámá.*

Man wird uns entgegenhalten, dass die öffentliche Meinung in Europa sich zur Noth einstweilen mit der Fortdauer der Sklaverei in muslimischen Ländern zufrieden geben würde, da dieses, auch dem biblischen Alterthum als gesetzlich geltende, Institut sich dort nicht durch den Beschluss eines europäischen Kongresses abschaffen lässt — wenn man sich mit den zur Zeit vorhandenen Sklaven begnügte und nicht durch grausame Sklavenjagden im dunklen Kontinent die neue Waare beschaffte. Gerade jetzt wird in Europa von verschiedenen Seiten aufs Neue ein Antisklavereifieber erzeugt, das uns die Aufgabe erschwert, der nüchternen Wahrheit Eingang zu verschaffen. Wir können daher darauf verzichten, noch einmal die Scenen der Sklavenjagd in Erinnerung zu bringen, die durch alle Zeitungen und Zeitschriften, manchmal in übertriebener Form, popularisiert worden sind. Dass sie zu den Uebeln der Menschheit gehören, möchten wir nicht bestreiten; die Frage, wie dem abzuhelfen sei, erhält aber eine andere Form, je nachdem man sich auf den Standpunkt der idealen Theorie stellt, oder in erster Linie erwägt, welche praktische Folgen jede Bekämpfungsmethode erzielen werde und was zunächst praktisch erreichbar sei.

Die Theoretiker haben das Auge immer nur auf die Ausrottung der als verdammenswerth erkannten Sklavenjagd gerichtet; sollten dabei gleich Tausende von unschuldigen Leben zu Grunde gehen, viel europäisches Gesindel nach Afrika versetzt und die Lösung der afrikanischen Frage zum Wohl der Eingebornen immer schwieriger werden — *fiat justitia!* Wie steht es aber in Wirklichkeit? Die Neger haben weder Europäer noch Araber zum Besuch eingeladen: Beide sind ihnen unwillkommene Gäste, denn sie stören sie in ihrer bequemen Ruhe, die nur dann und wann durch mörderische Kriege mit benachbarten Dörfern unterbrochen wird. Zahlreiche Erzählungen, die ich von afrikanischen Sklaven hörte (sie sprechen mit guten Freunden gern von ihrer Vergangenheit), bestätigen, was die besonnensten Afrikaforscher von dieser gegenseitigen Abschlachtung berichten, und fügen hinzu, dass dort, wo solche Zustände nicht herrschen, die Sklavenjagd kaum möglich wäre. In diese Wildengesellschaft greifen nun Europäer und Araber ein.

Der Araber, und überhaupt der Muhammedaner, islamisiert, wo er kann, und sogar englische christliche Missionare in Afrika konnten dem Erfolge ihre Bewunderung nicht versagen: nette Dörfer mit wohlgekleideten Bewohnern, die mässig leben und sich theils dem Landbau und der Industrie, theils der Wissenschaft widmen, unterscheiden die muslimischen Distrikte von den heidnischen, wo manchmal Alles fehlt, was dem Leben Werth verleiht und wo ein Menschenleben nur geringen Werth hat. In diese Länder glaubt sich der Araber nun aber noch in anderer Weise einzugreifen berechtigt: seine Religion erlaubt, ja empfiehlt ihm an, sich solche Ungläubige, deren Land dem Reiche des Islams weder unterworfen noch verbündet ist, zu seinem Eigenthum zu machen. Jetzt, wo kein muslimischer Staat in dieser Beziehung die Mission des Islam's erfüllt, lädt also die Religion Privatleute und Gesellschaften dazu ein, die Neger gewaltsam ihrer Kultur einzuverleiben und dabei ein Stück Geld zu verdienen. Dörfer, die sonst Angriffen einheimischer Feinde ausgesetzt sind, überfallen sie, niederschlagend, wer sich der Wegführung aller brauchbaren Knaben und Mädchen wiedersetzt; anderswo kaufen sie Kriegsgefangene, die sonst in Ermangelung von Lösegeld, von ihren Landsleuten getödtet werden, oder wo die Eltern Geld lieber als Kinder haben, kaufen sie ihnen Letztere ab. Es waren von jeher ein paar forcierte Tagereisen dazu erforderlich, die menschliche Waare ins nächste Sklavenmagazin zu bringen; die Antisklaverei hat aber die *Djèllāb's* gezwungen, Umwege zu nehmen, wo manchmal ein zwölfstündiger Marsch nöthig ist, bis man die nächste Wasserstation erreicht. So kommen auf dem Wege und desgleichen auf den weiteren Reisen durch Afrika, viel mehr erbeutete Menschen ums Leben als vorher, und dies hat die Antisklaverei mit bewirkt, ohne dass sich die Sklavenzahl vermindert hätte! Bevor aber die Sklaven auf sicheres, muslimisches Gebiet gebracht sind, gilt das humane muslimische Sklavenrecht für sie noch nicht; auf der Reise gelten sie als Beute, und alle anderen Erwägungen müssen gegen diese zurücktreten. Obgleich nun der *Djèllāb* schon im eigenen Interesse die Entführten möglichst schonen muss und die Sklaven ebensowenig aus Grausamkeit

misshandelt, als er sie aus Grausamkeit geraubt hat, so versteht sich doch, dass die Schwächeren auf dem Wege übel daran sind. Mancher Sterbende wird bis zum Ende fortgepeitscht; es haben mir aber auch Sklaven von *Djèllābs* erzählt, welche die Ermüdeten freundlich aufmunterten und, wo möglich, ihnen einen Platz auf den Lastthieren gewährten. Immerhin bleibt, so gross der Fortschritt für die hinüber gelangenden Sklaven sein mag, der Menschenraub mit seinen nächsten Folgen ein schreckliches Uebel.

Anders als die Muslime wirken die Europäer in Afrika; einige energische Männer und viele verkommene Individuen dringen von verschiedenen Seiten in den dunklen Welttheil ein, fast Alle suchen Geld zu verdienen, Einige dienen zugleich der eifersüchtigen Politik einer europäischen Macht. Die Erreichung dieser Ziele vollzieht sich thatsächlich nicht ohne dass viele Negerleben und viel Negerglück geopfert werden; man gewöhnt sich daran, dies als eine Nothwendigkeit zu betrachten. Ein nicht geringer Theil des Gewinns wird durch die riesige Einfuhr von Branntwein erzielt; hat dies Bildungsmittel mit anderen durch die Kolonisation erzeugten Uebelständen zusammengewirkt, die schwarzen Kinder der Vormundschaft überdrüssig zu machen, so lichtet man ihre Reihen durch Pulver. Wenn sie auch von Branntwein und Pulver verschont bleiben, so wird ihnen doch die Verfügung über ihr Land genommen, sie selbst werden zu Heloten gemacht, der Kultur ihrer Beherrscher keineswegs einverleibt, sondern als deren Werkzeuge benutzt. Hie und da folgt der christliche Missionar dem zuchtlosen Kulturheere mit seinem geistigen Heilmittel; was kann er unter solchen Verhältnissen ausrichten? Wo er selbst hingegen als Pionier vorauseilt, da folgen ihm gleich die auserlesenen Europäer, denen es zu Hause zu enge wurde. Aufrichtige Christen, die auf den Thatbestand eingingen, wurden immer beschämt, wenn sie einerseits den halbnackten Neger mit Cylinderhut und Branntweinflasche unsere Kultur vertreten, andererseits den mässigen, arbeitsamen muhammedanischen Schwarzen von der Gewalt des Islam's zeugen sahen. Ist nun angesichts dieser Thatsachen Europa, bevor es auf einen unter seinem Einfluss entstandenen, einigermaassen gesitteten

Negerstaat hinweisen kann, verpflichtet oder auch nur berechtigt, überall und vor allen Dingen den Kreuzzug gegen die Sklavenjagd zu predigen, obgleich es weiss, dass dennoch diese Jagd auf eine den Negern ungünstigere Weise fortgesetzt werden wird, und dass zwar diese Jagd ebenso vielen Negern das Leben kosten mag als unsere Kultur, die Geretteten aber bald zu Mitgliedern einer geordneten Gesellschaft herangebildet werden? Die Tausende von Negern und Abyssiniern, die nach muslimischen Ländern entführt sind und sich ihres früheren Lebens noch erinneren, betrachten sich selbst als durch die Sklaverei zu Menschen geworden; alle sind zufrieden und keiner sehnt sich nach seiner Heimath zurück. Ist es dann billig, dass Europa mit seinen eignen socialen Uebelständen seine Mission in Afrika so fanatisch gegen die Sklavenhändler richtet? Nein, es giebt zuerst in Afrika Besseres zu thun, und wenn die Negervölker einigermaassen den Werth des Lebens kennen gelernt haben, so hört die Sklavenjagd von selbst auf; das Unheil liegt in dem inneren Zustand des Landes. Der Antisklavereischwindel in Europa ist beim grossen Publikum eine ehrlich gemeinte Dummheit; die Männer der hohen Politik aber nähren das falsche Feuer mit ganz anderen als humanitären Zwecken [1]): so tritt die christliche Welt dem Islam mit Missverständniss und Lüge entgegen!

Einerseits die uralte hohe Bedeutung der Sklaven und Freigelassenen für die mekkanische Gesellschaft, dann aber auch die Aktualität der Sklavenfrage werden unsere Abschweifung entschuldigen. Es ist leicht abzusehen, wiesehr die Afrikaner, nachdem sie sich

1) Vergl. meinen Aufsatz in *Bijdragen van het Nederlandsch-Indisch Instituut*, 1887, S. 375 ff. über die sonderbaren Erfolge, deren sich englische Antisklavereileute zu rühmen wagen. Beiläufig sei hier folgende Anekdote erwähnt, die ich von vielen Sklaven erfahren habe: Als vor einigen Jahren englische Kriegsschiffe im Rothen Meer im Namen der Antisklaverei einen manchmal sehr ergiebigen Seeraub trieben, waren die Sklavenhändler natürlich darauf bedacht, während der Untersuchung ihrer Schiffe die Sklaven in den unteren Räumen in verschiedener Weise zu verstecken. Damit aber die Knaben und Mädchen nicht durch Singen und Schreien ihre Anwesenheit verriethen, erzählte man ihnen in solchen Fällen regelmässig, diese aussätzig weissen Piraten seien Menschenfresser! Sicher ist, dass die Wirksamkeit der „Menschenfresser" weder zum Heile der von ihnen befreiten (manchmal auch in grosser Zahl erschossenen) Sklaven, noch zur Abschaffung der Sklaverei im geringsten beigetragen hat.

selbst formell den arabischen Lebensformen angepasst hatten, hier auf die Gesellschaft einwirken mussten; die Weiber wurden Mütter von Mekkanern, die Männer halfen sie erziehen!

Einen grossen, vom Islam selbst verurtheilten, aber dennoch fortbestehenden Missbrauch wollen wir hier nicht unerwähnt lassen: die Kastration von solchen Sklaven, die den Weibern sehr vornehmer Leute [1]) aufwarten sollen oder in den heiligen Städten die Ordnung in den Moscheen aufrechtzuerhalten haben [2]). In Mekka bilden Letztere wohl die Mehrzahl; bei Privatleuten sind sehr wenige Eunuchen. Alle werden als Verschnittene eingeführt, aber die Nachfrage nach diesem Artikel für die Moschee macht Mekka an dem Uebel mitschuldig. Unter den Agha's der Moschee findet man Nubier, Schwarze und Abyssinier, manchmal kräftige Gestalten, aber selten liebenswürdige Leute.

Wir haben zur Genüge gesehen, dass alle Mekkaner direkt oder indirekt von den Heiligthümern leben; bezüglich der verschiedenen Stände und Gewerbe bleibt also nur zu definieren, *in welcher Weise* sie das religiöse Kapital productiv machen. Da der Muslim für keinen Akt der Vermittlung des Priesters bedarf, sind nur Wenige in der Lage, einen heiligen Ort eigentlich zu besteuern. So ist die Ausbeutung der Kaʿbah das Privileg der altadligen Schēbah-familie; sie treiben mit der jährlich abgenutzten Kiswah Handel, indem sie kleine Läppchen davon als Amulete verkaufen, und an den Festtagen, wo die Kaʿbah geöffnet wird [2]), oder an den seltenen Tagen, wo ein reicher Fremder eine hohe Summe für

---

1) Ausdrücklich sei bemerkt, dass Eunuchensklaven nur von Leuten gehalten werden, die auf sehr grossem Fuss leben.

2) Man nennt sie *Agha's*, seltener *Ṯawâschi's*. Daher sagt der Mekkaner von einem reifen Jüngling, dem er mit vollem Vertrauen den Eintritt zu seinen Weibern gestattet: „der ist zwar erwachsen, aber trotzdem wie ein Agha". Bekanntlich verheirathen sich in Mekka fast alle Aghawât der Moschee; ein Arzt erzählte mir im Beisein eines solchen Agha, der an einer Krankheit der Urogenitalia litt, diese Menschen hätten beim Coitus nicht bloss Erektion, sondern wenigstens einige von ihnen brächten es zu einer Art Ejektion und entleerten dabei ein paar Tropfen Blut.

2) Die Zahl und die Ansetzung der Tage wechselt, wie alles Détail der Moscheeanordnungen in Mekka, nach dem Willen der Behörden. Der 10 Muḫarram, der 27 Rèdjèb, der 15 Schaʿbân und einige Tage des Ramadhân und des Ḫaddjmonats sind die gewöhnlichsten Oeffnungstage.

die Extraöffnung zahlt, erhalten die Schēbī's von reichen und von nahezu allen fremden Eintretenden Geldgeschenke. Scherzend sagt der Mekkaner, wenn er einen Schēbī lächeln sieht: „Man scheint heute die Kaʿbah geöffnet zu haben". Bei diesen und einigen anderen Gelegenheiten bekommen auch die Agha's etwas mit und verfolgt noch ein ganzer Schwarm von anderen Leuten den Besucher mit seinen überflüssigen Diensten.

In der Verwaltung des Zemzembrunnens hatte Muhammed die Abbasiden bestätigt. Seitdem diese ihre Ansprüche nicht mehr geltend machen, steht das Gebäude, innerhalb dessen sich die von einer dicken Mauer umgebene Mündung des Brunnens befindet, Jedem offen, und nominell darf Jeder auf die Mauer steigen und über das eiserne Geländer einen ledernen Eimer in die Tiefe hinablassen. Indessen nehmen immer arme, dienstfertige Leute die Plätze ein, wo man schöpft, und sie *fordern* dafür keine Belohnung. Dann giebt es aber eine sehr ausgedehnte Zunft von *Zemzemī's* (*Zamāzim*), die thatsächlich die Vertheilung des Brunnenwassers monopolisieren. Wer sich mit dem heiligen Wasser übergiessen lassen will oder dasselbe ganz „heiss aus dem Brunnen" geniessen möchte, geht selbst in das Gebäude; desgleichen die *Mekkaner*, so oft sie ihre Krüge gefüllt haben wollen. Ueberhaupt kommen alle Hüter und Vertheiler von heiligen Dingen den Bürgern der Stadt dienstfertig entgegen, ohne Ansprüche zu erheben; jeder wohlhabende Bürger hat einige Begünstigte, denen er jährlich Bachschīsch giebt, aber auch die anderen Moscheediener und Thorhüter stehen gern mit ihnen auf gutem Fuss, denn alle Mekkaner haben ihre Freunde unter den Pilgern und somit ihren Einfluss auf die Vertheilung der „Ernte". Die Zemzemī's haben nun alle in der Moschee 1° ihre grossen thönernen Fässer, die in hölzernen, *à-jour* gearbeiteten Gestellen ruhen, woran mittels Ketten metallene Becher befestigt sind [1]; 2° ihre irdenen Kühlkrüge (*Dōraq's* [2])), von denen sie viele Dutzende mit Zemzem [3]) gefüllt in

1) Auf den Tafeln, welche die Moschee darstellen, sieht man mehrere von diesen Gestellen. 2) Vergl. Tafel XXXVII N°. 2.

3) Der Mekkaner nennt das Wasser bloss Zemzem, nie Zemzem*wasser*.

den schattigsten Theilen der Moschee bereit legen. Beiderlei Gefässe sind Stiftungen, die von den *Zamâzim* verwaltet werden; die grossen Fässer kühlen das Wasser nur wenig, und daraus trinken also nur die ärmeren Moscheebesucher, während die vornehmeren Leute ihren Trunk regelmässig von ihrem Zemzemî aus einem *Dōraq* in einem kupfernen Becher kredenzt bekommen. Nominell kann Jeder ein Fass oder einen *Dōraq* zum allgemeinen Nutzen schenken und irgend Einen gegen eine Belohnung mit der regelmässigen Füllung, beziehungsweise Vertheilung beauftragen. Herkömmlich ist jedoch, dass man diese Stiftungen nur den Zemzemî's überträgt, und diese, obgleich sie sich dadurch formell verpflichten, die bezahlte Arbeit zum *allgemeinen* Nutzen zu verrichten, kredenzen aus naheliegenden Gründen von den Fremden in der Regel ausschliesslich ihren Kunden. Gewöhnlich giebt der Pilger bald nach seiner Ankunft dem ihm von seinem Führer empfohlen Zemzemî wenigstens einen Dollar, wofür dieser einen *Dōraq* kauft, den Namen des Stifters darauf schreibt und denselben den von ihm beaufsichtigten *Dōraq's* hinzufügt. Von dem Augenblick an kommt er dem Pilger zu jeder Zeit mit einem *Dōraq* entgegen, versäumt aber nicht, ihn gelegentlich auf das Wünschenswerthe weiterer Stiftungen aufmerksam zu machen. Er bietet ihm seine Dienste für eine Uebergiessung des Körpers an, wofür er eine besondere Belohnung erwartet; er erzählt ihm, die Matten und Teppiche, die er für seine zum Gottesdienst in die Moschee kommenden Freunde ausbreitet, seien Stiftungen, sie fingen aber an zu verfaulen und bedürften der Erneuerung, kurz, er zupft in jeder Weise an dem Beutel des neuen Kunden. Wer ihnen reichlich spendet, bekommt täglich seinen gefüllten Krug ins Haus, und namentlich im Fastenmonat werden solche in grosser Zahl herumgetragen, damit auch die zu Hause Bleibenden die Fasten mit Zemzem brechen können und damit .... der Glückwunsch zum Feste am Ende des Monats nicht unbelohnt bleibe. Auf der Treppe meiner Wohnung begegneten sich einmal zwei konkurrierende Zemzemî's mit ihren gefüllten *Dōraq's*; der Streit, der sich daraus entspann, endete damit, dass Beide mit zerbrochenen Krügen herunterrollten! Auch die Beschaffung der mit Zemzem ge-

füllten blechernen und gläsernen Flaschen für den Export gewährt den Brunnendienern grossen Vortheil. Zu den Fertigkeiten, die sie sich behufs der Konkurrenz aneignen, gehört das Sprechen mehrerer fremder Sprachen, wodurch sie den Kunden Zutrauen einflössen. Ihr Gewerbe gehört zu den einträglichen, welche die Aufmerksamkeit der Regierung dermaassen auf sich gezogen haben, dass man sich die Ausübung desselben unter deren Schutz nur durch die Bitte um ein *Taqrīr* (Licenz) des Grossscherifs versichern kann; dieser Bitte wird aber nicht umsonst Gehör verliehen.

Ausserhalb der Moschee giebt es zahlreiche Heiligthümer, zu denen man nur mittels einer Gabe an den Eigenthümer oder Aufseher Zutritt erlangt: das Geburtshaus der Fāṯimah [1]), in dem Muhammed jahrelang mit Chadīdjah wohnte und worin der Besucher einen in der Mitte mit einer Aushöhlung versehenen Stein küsst, weil Fāṯimah darin geboren sei [2]); das Wohnhaus Abū Bèkr's; die Geburtshäuser des Propheten, Alī's und Abū Bèkr's, in welchen wieder schwarze und grüne Steine [3]) geküsst werden, über denen mit Teppichen bedeckte hölzerne Kasten gebaut sind, wie man sie sonst in Grabkapellen findet; auf dem Friedhofe èl-Maʿlā die Grabkuppeln der Chadīdjah und der Aminah; in dessen Nähe das „Bethaus der Djinn", wo die 72ste Sūrah des Qurāns offenbart sein soll, und unzählige, weniger allgemein besuchte, Erinnerungsgebäude. Der Thorhüter fungiert meistens zugleich als Vorsager der Gebetsformeln, die ihm der Pilger Satz fur Satz nachspricht; ausser Gemeinplätzen und der 1sten Sūrah des Qurāns (gleichsam das muslimische Vaterunser) wird in diesen Formeln immer dem Heiligen des Ortes

1) Ueber die unterirdische Lage dieser Häuser vergl. Bd. I, S. 19.

2) Das *Masqaṯ sittanā Fāṯmah.*

3) In den meisten von diesen Steinen hat man wohl zähe Ueberreste des alten Steinkultus zu sehen, wie überhaupt im heiligen Gebiet unzählige Rudimente altarabischen Aberglaubens zu beobachten sind. Die Sitte, den „schwarzen Stein" der Kaʿbah zu küssen (nicht umarmen), kann ich nicht für verhältnissmässig jung halten; die Stelle *Ansāb al-aschrāf*, S. 230 (de Goeje, Mémoires etc., S. 102, Anm.) handelt übrigens nicht vom schwarzen Stein, sondern von der Sitte, sich betend an die Kaʿbah festzuklammern (التزام البيت), welches von jeher zwischen der östlichen Ecke und der Thür geschieht.

das Glaubensbekenntniss des Besuchers zur Bewahrung gegeben [1]), wobei man sich denkt, am Tage der Auferstehung einen neuen zuverlässigen Zeugen für seinen Glauben an den Islam zu erwerben. Auch die offen liegenden heiligen Stätten haben alle ihre ständigen Parasiten, die als Bettler oder als Vorbeter den Pilger belästigen; solche haben aber keinen officiellen Charakter, obgleich sie ihre „herkömmlichen" Rechte Konkurrenten gegenüber wohl mit der Faust geltend machen.

Bei weitem die meisten Mekkaner verdanken aber den Heiligthümern in *indirekter* Weise ihren Lebensunterhalt. Der Fremde mag die Verrichtungen der grossen und der kleinen Wallfahrt noch so genau studiert haben (und die Meisten thun dies nicht), er kann auf keinen Fall der Hülfe eines mit den lokalen Verhältnissen vertrauten Mannes entbehren; dasselbe gilt von den freiwilligen Besuchen heiliger Stätten. Gleich bei seiner Ankunft auf arabischem Boden, die jetzt für die Meisten in Djiddah stattfindet, braucht er einen Führer, um ihn vorläufig unterzubringen, ihm das Grab Eva's zu zeigen und später Kameele und Treiber für die Reise nach Mekka zu miethen. Ist der Pilger kein Araber, so muss ihm der Führer zugleich als Dollmetscher dienen, aber auch sonst würde er in Mekka beim Wohnungmiethen, bei gewöhnlichen Einkäufen usw. auf die grössten Schwierigkeiten stossen, wollte er versuchen, sich ohne die officiellen Vermittler durchzuschlagen. Wenigstens während der ersten Wochen seines Aufenthalts thut er keinen Schritt, knüpft keine Verbindungen an, wendet sich an keinen Beamten ohne die Hülfe seines *Meṯawwif* (d. h. eigentlich der Führer beim *Ṯawâf*, dem Umgang um die Kaʿbah, im Sprachgebrauch aber bezeichnet das Wort den Fremdenführer, der Einem Alles besorgt).

Unter allen Zünften Mekka's ist denn auch die der *Meṯawwifîn* bei Weitem die wichtigste. Es giebt kleine *Meṯawwif's*, die nur mit Hülfe ihrer Familie, ihrer Diener und gelegentlich einiger hungriger Freunde dem Geschäfte nachgehen. Die grösseren behandeln persönlich nur die wichtigsten Angelegenheiten und sehen sich na-

---

1) *auda'tuka schahâdati an lâ ilâha* etc.

mentlich nach ihren reichen Kunden um, überlassen aber die eigentliche Arbeit einem ganzen Heere von Söhnen, jüngeren Verwandten, Sklaven, ständigen und zeitweiligen Lohndienern. Es giebt sogar Mystiker und Gelehrte, die bloss ihren geehrten Namen dazu hergeben, dass obskurere Verwandten unter solcher Firma als *Metawwif's* fungieren, die ihnen dann einen Antheil am Ertrage zuerkennen.

Jeder *Metawwif* stellt seine Dienste Pilgern einer Nation oder gar einer Provinz zur Verfügung, deren Sprache er spricht und mit deren Eigenthümlichkeiten er vertraut ist, denn ohne solche Kenntnisse wäre die Führung schwer und die Ausbeutung nicht erfolgreich genug. Seine geschäftlichen Verbindungen geben ihm schon Bericht, wenn ein Schiff im Anzug ist, auf dem sich Pilger für ihn befinden. Wichtigen Gästen reist er selbst oder etwa sein Sohn nach Djiddah entgegen, um dort ihren Empfang bei seinem *Wakîl* (Bevollmächtigten, wie alle *Metawwifîn* deren in Djiddah haben) zu überwachen; weniger bedeutende Personen vertraut er ohne Weiteres dem *Wakîl* an. Bei der Ausladung der kleinen Schiffe [1]), die den Verkehr mit der Reede vermitteln, sind die Führer oder ihre Leute behülflich; sie miethen die Lastträger, die das Gepäck in die Stadt bringen, nachdem sie auch bei der Vertheilung von Gaben an die Douanenbeamten mit thätig gewesen sind. In kurzer Zeit verstehen sie es, ihre Kunden abzuschätzen, zu erfahren, wie und auf wie lange Zeit sie sich einrichten möchten, und welchen Dingen sie das meiste Interesse zuwenden; schon im Voraus bestimmen sie für Jeden eine seinen Mitteln und einigermaassen auch seinem Geschmack entsprechende Wohnung aus denen, die sie selbst und ihre Geschäftsfreunde zu vermiethen haben.

Nachdem die Pilger die ellenlange Mutter der Menschen besucht haben und Kameele zur weiteren Reise gemiethet sind, legen sie das Pilgergewand an (wozu jetzt gewöhnlich zwei über den nackten Körper geschlagene Badehandtücher dienen [2])) und kommen in zwei

---

1) *Sambûk*, *Ze'îmah* und *Qetîrah* heissen diese Boote; dem Unterschiede des Namens entspricht verschiedene Form.

2) Noch einmal sei daran erinnert, dass hier keine Beschreibung der Ritus der Wallfahrt beabsichtigt wird, da diese früher ausführlich von mir gegeben worden ist.

Tagen nach Mekka. Hier vollziehen sie gleich die kleine Wallfahrt (*ʿUmrah*), für welche keine bestimmte Zeit des Jahres angewiesen ist, und legen dann die seltsame Kleidung ab. Zu den Ceremonien werden ihnen nach Umständen ein oder mehrere Begleiter [1]) mitgegeben, die ihnen Alles vormachen und vorleiern und der bei solchen Gelegenheiten unerlässlichen Wohlthätigkeit die gewünschte Richtung geben; sie wenden die Gaben ihren Geschäftsfreunden zu, und bekommen selbst wieder etwas ab, wenn durch ihre Vermittelung eine reiche Spende stattfindet. Ueberhaupt ist est unter Arabern Sitte, dass beim Zustandekommen eines jeden Vertrags der Dritte, der auch nur mit ein paar Worten zur Empfehlung sich hineingemischt hat, ein kleines Geschenk erhält; wie sollte da nicht der *Metawwif*, der über den Beutel seiner Kunden zum guten Theil verfügt, von deren Auslagen seinen Prozentsatz haben? Von der Wohnungsmiethe, dem Preise der gekauften Lebensmittel, den frommen Gaben, den Geldsummen, welche die Pilger für die Stellvertreter ihrer verstorbenen Verwandten beim Haddj mitbringen, den Kosten der Eselritte nach Tanʿîm, wo man das Pilgergewand zu weiteren „kleinen Wallfahrten" anlegt, oder nach dem Friedhofe, von der Belohnung der Führer [2]), die man auf dem Friedhofe braucht, von Allem erheben sie auf irgend eine Weise das Ihrige.

Der Form nach spielen bei alledem die *Metawwifîn* und ihre Gehülfen gegen ihre Kunden die milden Gastgeber und unterhalten sich mit jedem nach seiner Art. Ohne Heuchelei erinnern sie den Frommen an Traditionen über das heilige Gebiet: „der hier schläft, „steht an Verdienst dem gleich, der anderswo religiöse Uebungen „hält", „jedes gute Werk gilt hier siebenfach; die Absicht gilt wie „die That, ausser wo es schlechte Thaten betrifft"; „das Wasser des „Zemzem dient zu allen Zwecken, zu denen es getrunken wird" [3]) usw.

1) Diese Begleiter sind dem eigentlichen Sinn des Wortes nach *Metawwif's;* insofern sie ihre Geschäfte nicht selbständig treiben, heissen sie aber *Dèlîl's*, Wegweiser; junge, angehende *Dèlîl's* heissen, wie alle jungen Lohndiener, *Çâbî's*.

2) Solche Führer nennt man, ebenso wie alle Fremdenführer in Medina, *Mezawwirîn*, da sie Einem die *Zijârah* machen helfen, d. h. den frommen Besuch, namentlich heiliger Gräber.

3) Wie wenig manchmal ziemlich gebildete Leute vom Sinn der einfachsten Traditionen verstehen, kann man daraus ersehen, dass der *Djèrrâh*, den Le Chatelier, Les con-

Dass sie selbst innerlich alle diesen Dinge glauben, daran kann nur der skeptische Europäer zweifeln, der das Verständniss für Religion ein wenig eingebüsst hat. Dem widerstreitet nicht, dass der *Meṭawwif* nicht immer von diesen Dingen ganz erfüllt ist, denn seine Hauptsorge ist, sich viele Freunde zu machen; den Weltmann weist er auf die Brennpunkte des geselligen Lebens der Stadt hin, auf die Theile des Abū Qubēs, von wo man die ganze Stadt überblicken kann, auf die besten Gelegenheiten für gesellige Partien (*Qēlah's* [1]). Wenn solche Führer und ihre Gehülfen ausserhalb der Pilgerzeit selbst allerlei von dem vernachlässigen, was sie den Pilgern täglich zu thun dringend anempfahlen, so ist dies gar nicht Mangel an Glauben, sondern eingestandene Faulheit. „Ich bitte „Gott um Verzeihung, aber ich bin vom *Ḥaram* (der heiligen Moschee) „völlig gesättigt", habe ich öfters einen sagen hören, der trotz dem viel geringeren Himmelslohn seine täglichen *Çalāts* zu Hause statt mit der Gemeinde in der Moschee verrichtete.

Bildung und Lebensverhältnisse der *Meṭawwifīn* sind sehr verschieden: es giebt unter ihnen Leute, die ziemlich gelehrt erzogen sind, Andere, die ihr gutes Geschäft hohen Verbindungen in der Beamtenwelt verdanken, auch völlig Ungebildete, die durch blosse Gewandtheit sich von Gehülfen zu selbständigen *Meṭawwifīn* emporgeschwungen haben. Recht unwissend sind ja meistens diese Gehülfen; ich setzte einmal ein paar von ihnen in Staunen durch die Mittheilung, dass zur Zeit des Propheten die vier orthodoxen Schulen der Gesetzeskunde noch nicht dagewesen seien! Sie kennen gewöhnlich den lokalen Ritus wie ein Museumsbedienter den Inhalt der Sammlung, die er überwacht.

Zum Ḥaddj besorgt der *Meṭawwif* wieder Alles: Kameele, Zelte Lebensmittel und Brennholz für die Reise nach Arafāt und zurück;

---

fréries musulmanes, S. 21, mit Unrecht zu einem bedeutenden Mystiker macht, in meinem Beisein einmal die allbekannte Tradition: „die Werke gelten nach den Absichten; jeder Mann also erwirbt, was er beabsichtigt hat" auf die universelle Heilkraft des Zemzem anwandte.

1) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 84 ff. Im heutigen Sprachgebrauch ist dem Worte *Qēlah* jeder Gedanke einer bestimmten Tageszeit fremd; die meisten *Qēlah's* finden in der Nacht statt.

Lebensmittel und Opferschaafe werden auch im Thale Muna verkauft, und diese Ankäufe vermittelt gleichfalls der Führer. Ueber jeden Theil des Ritus belehrt ein Gehülfe die ihm anvertrauten Pilger in ihrer eignen Sprache und sagt ihnen dann die herzusagenden Formeln vor. Sowohl vor als nach dem Haddj gehen Pilger zum Grabe Muhammeds nach Medina, dessen allerdings nicht obligatorischer Besuch meistens einen Anhang zur grossen Wallfahrt bildet. Auch für diese Reise miethen die *Metawwif's* Kameele mit Zubehör (*Schuqduf's* d. h. Sänften, von denen an jeder Seite des Kameels eine herabhängt, *Mefārisch* oder *Hanābil* d. h. Teppiche, die zum Schutz gegen die Sonne über die Sänften gelegt werden, *Furūsch* d. h. Betten usw.).

Man begreift jetzt, wie wichtig die Zunft der *Metawwif's* für Mekka ist; wo der Haddj die jährliche Ernte abgeben muss. Wer in diesem Gewerbe etwas erreichen will, bedarf der Mitwirkung von vielen Leuten und einer günstigen Zeit; wer etwas erreicht hat, verfügt dagegen über sehr viele, die ohne seine Hülfe nicht zu ihrem Antheil gelangen. Von der numerischen Bedeutung der Zunft kann man sich eine Vorstellung machen, wenn man bedenkt, dass nur die Ausbeutung der Djāwah (malaiischen Völker) 180 Fremdenführer sammt ihrem manchmal sehr zahlreichen Anhang beschäftigt. Ueber Allen steht der *Schēch èl-Metawwifīn*, der die allgemeinsten Interessen der Gesammtheit vertritt, das Zunftherkommen gegen Eingriffe vertheidigt, auf der anderen Seite aber auch der Regierung bei der Einführung neuer Anordnungen behülflich sein muss. Allein die *Metawwif's* jeder Nationalität bilden von selbst wieder eine mehr oder weniger geschlossene Gruppe; ihre Pilger haben nicht nur ihre eigne Sprache, sondern auch ihre eigenen Gewohnheiten, speciell von ihnen bevorzugte Heiligthümer [1]),

---

1) Zu den vielen von den Türken bevorzugten Wallfahrtshäusern zählt ein im Sûq èl-lêl befindliches Bad, „das Bad des Propheten" genannt. Wie die Ueberlieferung der weltklugen Mekkaner will, wäre es ursprünglich ein öffentliches Bad gewesen, dessen Eigenthümer Abd èn-nèbî (Diener des Propheten) hiess. *Hammâm Abd èn-nèbî* wäre in Hammâm èn-nèbî abgekürzt und daraus die Legende entstanden, Muhammed hätte hier gebadet.

und das alles giebt natürlich zur Entstehung eines specifischen Geschäftskreises und specifischer Interessen Anlass. So bilden die *Metawwifīn* der Türken, der Egypter, der Maghribiner, der Inder, der Djāwah usw. je eine kleinere Zunft für sich unter ihren respectiven Schēchen. Im gewöhnlichen Leben nennt man jeden von ihnen einen „*Schēch* der Türken, der Egypter" usw. und das Haupt einer Abtheilung „*Schēch der Schēche*" [1]). Wenige Worte wechseln die Bedeutung mehr nach dem Zusammenhang, in dem man sie gebraucht, als dieses „Schēch". Das Oberhaupt eines Dorfes, eines Stammes, einer Stammgruppe ist ebensosehr Schēch seines Bezirks, wie der Schēch èl-harah und der Schēch ès-sādah diesen Titel resp. dem Stadviertel und der Adelskorporation gegenüber führen. Spricht der Bruder einer mystischen Gesellschaft von „unserem Schēch", so meint er seinen geistigen Führer, während mit demselben Ausdruck der Student seinen Lehrer, der Gelehrte das Oberhaupt der *ʿUlamā* bezeichnet. In der Anrede [2]) ist das Wort noch viel allgemeineren Gebrauchs, wie denn überhaupt jede auszeichnende Anredeform allmählich herabzusinken pflegt. Ebenso wie nun das Haupt einer Zunft der Schēch der Zunftgenossen, ist auch der *Metawwif* der Schēch seiner Pilger. Wir werden sie denn auch fernerhin mit ihrem landläufigen Titel von *Schēchen* bezeichnen.

Weil das Zunftwesen lediglich im „Herkommen" begründet ist, könnte theoretisch jedermann ohne Weiteres den Pilgern für Geld ähnliche Dienste leisten; allein die Praxis bereitet derlei Unternehmen solche Schwierigkeiten, dass ein anständiger Mann seine Ruhe und seinen Leumund nie so grosser Gefahr aussetzen würde. Die Leute der Zunft würden ihm wie *ein* Mann entgegentreten: Rücksichten, die sie bei aller Eifersucht gegen einander beobachten, würden dem Eindringling gegenüber nicht gelten; heimlich und öffentlich würde er nur Feindschaft empfinden, und keinem Pilger wäre zu rathen, sich einem solchen Pfuscher anzuvertrauen. Aehnlich ist es in jeder Zunft, aber die herkömmlichen Regeln werden

1) *Schēch èl-meschāïch*, z. B. *Schēch meschāïch èl-hunūd, èl-djāwah.*

2) *jā schēchī* ist höflich, *jā schēch* ist grob und wird auch zu den gemeinsten Leuten gesagt.

nirgends strenger beobachtet als bei dieser wichtigsten und zahlreichsten aller Zünfte. Dennoch giebt es Pfuscher auf diesem Gebiete; es sind aber Leute, die man der Aufnahme in die Korporation für unwürdig erklären würde, und ihre Kunden sind bloss solche Pilger, die zu arm oder, wie viele Maghribiner, zu geizig sind, eine irgend beträchtliche Belohnung zu bezahlen. Diese Pfuscher heissen *Djarrār's*, und sie laucrn ihrer Beute am Eingange der Stadt und in und neben der Moschee auf [1]). Kommen Pilger aus einem Lande, dessen Bewohner so selten nach Arabien reisen, dass sie hier keine speziellen „Schēche" haben, so entscheidet der Zunftmeister, wem sie zur Ausbeutung gehören. Es versteht sich, dass solchen aber immer die Berufung an die Regierung zusteht, wenn ihnen die Entscheidung des „Schēchs der Schēche" nicht gefällt.

Ueber die Aufnahme neuer Kandidaten entscheidet gleichfalls der Zunftmeister; das Interesse sowohl der Pilger als der Zunftgenossen soll dabei den Ausschlag geben, also erwogen werden, ob diesen durch den Zuwachs die Konkurrenz nicht allzu schwer wird, und ferner, ob der Kandidat durch redlichen Wandel und Fähigkeit sich Ansprüche erworben hat. Thatsächlich fallen andere Erwägungen mit ins Gewicht: der Zunftmeister, selbst eine Kreatur der Regierung, kann einen von hohen Beamten empfohlenen Kandidaten kaum zurückweisen; andere empfehlen sich selbst mit gleichem Nachdruck durch ihre einflussreiche Stellung oder durch bedeutende Geschenke, die sie dem Schēch als Einleitung ihrer Bitte überreichen; auch spielt die persönliche Sympathie des Letzteren ihre Rolle, obgleich er immer betont, als ein guter „Vater" gegen alle seinen Söhne gleiche Liebe zu hegen und Aller Wohl unparteiisch zu fördern. Diese Liebe erscheint den Söhnen aber schon deshalb zweifelhafter Natur, weil der Schēch genöthigt ist, die meistens sehr unwillkommenen Befehle der Regierung zur Geltung zu bringen, denn sonst verscherzt er sein Amt. Auch erlangt der

1) Die mit Schēchen versehenen Pilger belästigen sie beim *Matāf* dermaassen mit ihrer Bettelei, dass jeder genöthigt ist, einige Dutzend Kupfermünzen für sie mitzunehmen.

„Sohn", der mit Bachschisch nicht zurückhält, unschwer allerlei besondere Vergünstigungen und herrscht auch hier der Reiche über die Armen.

Zur Bestätigung der Aufnahme wird ein kleines Zunftfest gefeiert, wozu alle Zunftgenossen vom Kandidaten eingeladen werden; es heisst *Meʿallimijjeh* [1]). Vor der ganzen Versammlung sagt der Kandidat: „ich ersuche unseren Schēch um die (von Gott) erlaubte Profession", worauf die Zunftgenossen mit der Frage erwidern: „Wer ist unser Schēch?" Nachdem er diesen mit Namen genannt hat, fragt ihn der Zunftmeister, ob er ihm gehorchen und seinen Söhnen ein guter Zunftbruder sein wolle? Seinem bejahenden Gelöbniss folgt nun die in betender Haltung [2]) von allen Anwesenden (auch etwaigen ausserhalb der Zunft stehenden Gästen) flüsternd vorgenommene Recitation der *Fāt'ḫah*, der ersten Qurānsūrah. Mit dieser Recitation besiegelt man alle wichtigen Entschlüsse, Beilegung von Streitigkeiten, schliesst man fast alle bei Heiligengräbern hergesagten Gebetsformeln, begrüsst man frohe Nachrichten; Kaufleute, die sich über den Preis der Waare nicht einigen können, suchen in gemeinsam recitierter *Fāt'ḫah* neue Kraft zum Entschluss usw. Man sagt denn auch von dem vor Kurzem in eine Zunft Aufgenommenen: „er hat beim Schēch die *Fāt'ḫah* recitiert [3])". Die Schēche geniessen nun bei dem neuen Bruder entweder eine Mahlzeit oder Kaffee mit Süssigkeiten, wünschen ihm Gottes Segen [4]) und kehren heim.

Der von den Zunftgenossen gelobte Gehorsam bezieht sich nur auf Geschäftsangelegenheiten, und selbst in diesen stehen sie nicht

---

1) Von *Me'allim*, „Meister" irgend eines Gewerbes.

2) D. h. mit emporgerichtetem Blick, während die Hände so erhoben sind, als läse der Betende aus seinen Handflächen vor. Nach Beendigung der *Fāt'ḫah*, resp. des Gebets, reibt man sich das Gesicht leise mit den Händen.

3) Oder: „Man hat seinetwegen Kaffee geschenkt" (*çabbú 'aleih èl-qahwah*). Da das Oberhaupt einer Znnft von der Regierung eingesetzt und mit einem Mantel (*Djubbah*) beschenkt wird, beschreibt man dessen Anstellung mit dem Worte *libis* d. h. „er hat (das ihm von der Regierung verliehene Gewand) angezogen". Ihm gegenüber haben die Zunftgenossen nicht wie bei dem neuen Kandidaten ein herkömmliches *Recht* anf eine Mahlzeit.

4) Die einfachste nnd üblichste Formel lantet: *mebárak in schá 'lláh*, worauf die Antwort: *jebárik fík*.

ausserhalb des gemeinen Rechts. Sie wissen aber, dass die Behörden anlässlich einer ihnen unmittelbar unterbreiteten Sache sich zuerst mit dem Schēch berathen, und dieser durch einen Versuch, ihn zu umgehen, verstimmt wird. Uebrigens unterscheidet der Schēch sehr wohl, die, welche er schonen muss, von denen, die den höchsten Personen gleichgültig sind.

Mutatis mutandis gilt das oben Gesagte von allen Zünften in Mekka und auch von anderen Korporationen, die in gleicher Weise organisiert sind, z. B. den *ʿUlamā* und den Sèjjid's. Bei den anderen Zünften brauchen wir uns also nicht länger aufzuhalten, zumal die meisten sich mit der Anfertigung oder dem Verkauf von Lebensmitteln, Kleidung, Wohnungen und Luxusartikeln beschäftigen und somit nur wenig lokale Eigenthümlichkeiten zeigen. Ausser den Verkäufern von Gegenständen, die in grosser Menge für die Pilger zum Export angefertigt werden (Rosenkränze [1]), Kämme [1]) usw.), kämen als „specifisch" häuptsächlich die Zemzemī's und die oben bereits erwähnten *Mecharridjīn* [2]) in Betracht, ohne deren Hülfe kein Städter mit Beduinen einen Transportvertrag abzuschliessen vermag.

Eigentlich sollten die Bemühungen der Pilgerschēche sich bloss auf das beziehen, was im weitesten Sinne zur Wallfahrt erforderlich ist; wie wir sahen, suchen sie dieselben jedoch sehr viel weiter zu erstrecken und ihre Kunden mit einem Zaune zu umgeben, der sich nur gegen gewisse Zahlungen öffnet. Verhindern können sie es aber nicht, dass auf diesem weiteren Gebiete andere Leute ihnen Konkurrenz machen. Wenn verlautet, ein gewisser Pilger habe viele hundert Dollars zu verwenden, so mag ihn sein Schēch noch sosehr vor Eindringlingen warnen und noch so viele Besucher verscheuchen, immer gelingt es diesem und jenem Mekkaner, Zutritt zu erlangen, dem Gaste Allahs einen Gruss oder ähnliche

1) Vergl. Bilderatlas, Taf. XL, N° 12 und XXXVII, N°s 14, 15.

2) Burckhardt nennt sie nach syrischem Sprachgebrauch *Meqawwimīn*. Weil man nach Beendigung jeder Wallfahrt den Kopf rasieren muss und bei der grossen Wallfahrt jeder einen oder mehrere Hämmel zu opfern pflegt, kämen als durch lokale Verhältnisse besonders zahlreich vertretene Gewerbe noch die der Barbiere und der Schlächter in Betracht.

leere Worte zu überbringen und zu erspüren, in welcher Weise die eingefangene Kuh zu melken sei. Mit grosser Virtuosität erkundigen sich diese Besucher fast unbemerkt nach den Verhältnissen ihrer Objekte und nach deren Neigungen. Braucht der Pilger Geld, weil er gesehen hat, dass es in Mekka vielerlei zu geniessen gebe? Sein neuer Freund (der unterdessen konstatiert hat, ob er von reicher Familie sei) will ihm gern nach mekkanischer Sitte borgen; *qardhah ḫasanah* (eine gute Anleihe) [1]) nennt man es noch, wenn der Schuldner den doppelten Betrag bescheinigt. Ist der Pilger heirathslustig? Der Besucher weiss verfügbare Jungfrauen, geschiedene Frauen, Wittwen, die ganz anspruchslos, ohne die manchmal unbequeme Schwiegermutter und sonstige Verwandten, diesem Fremden gerade passen würden. Oder will er eine Sklavinn kaufen? Kein Mensch ist besser mit den Mäklern vertraut als der neue Bekannte. Auch kann er ihm stellvertretende Pilger beschaffen, die für seine verstorbenen Verwandten, falls er Schāfi'ite, für noch lebende, falls er Ḫanafite ist, den himmlischen Lohn des Ḫaddj verdienen und dafür selbst mit einigen Goldstücken zufrieden sind. Jedoch nimmt der Fremde letzteres Anerbieten gleich zurück, sobald er hört, der Schēch habe die zu solchem Zwecke mitgebrachten Summen mit Beschlag belegt; richtig, sagt er, das gehört auch einigermaassen zu seinem Resort, und die Zeiten sind schlecht. Um keinen Preis möchte er dem Schēch das Brod vorwegnehmen, aber einen Freund (und wir sind doch Freunde?) ohne guten Rath in der ihm ungewöhnlichen Umgebung lassen, das geht denn doch nicht. Jeder Leser kann sich die weitere Entwickelung solcher Verhältnisse leicht selbst denken. Es giebt also Leute, die ohne Schēche, Pfuscher oder Gehülfen von Schēchen zu sein, auf die Frage, womit sie sich ernähren, etwa antworten: früher war ich Lastträger (oder Tuchverkäufer, Schuhmacher usw.); dann habe ich aber Gelegenheit bekommen, immer mehr Verbindungen mit Indern (oder Türken, Javanen usw.) anzuknüpfen, und so »ist jetzt all mein Gewinn bei den Pilgern jenes Landes."

1) Eigentlich soll dieser Terminus besagen, dass keinerlei Zinsen gezahlt werden.

Diese anonyme und ordnungslose Zunft ist sehr verbreitet und unter ihren Mitgliedern begegnet man, ganz wie bei den Schēchen, Leuten von sehr verschiedener Stellung und Bildung. Einige von ihnen fördern unerlaubte Verhältnisse der Pilger mit Weibern, häufig in der Weise, dass die eigne Frau und einige Genossinnen von dem Kuppler ausgeboten werden. Diese Geschäfte werden aber in den meisten Fällen von alten Weibern besorgt, die trotz den Harīmgewohnheiten keinen Anstand nehmen, unangemeldet in die Wohnungen zu dringen und so unter dem Vorwand des Irrthums oder einer fingierten Botschaft ihre Gönner zu suchen. Scherzweise nennen die Leute einen anständigen Ehevermittler wohl auch Kuppler (*Qawwād*) [1], aber nicht in seinen Beisein, denn es ist ein schlimmes Schimpfwort.

Schliesslich erwähnen wir noch eine wichtige Quelle von Einkünften, welche während der Wallfahrtszeit beinahe allen Bürgern Mekka's zufliesst: die Vermiethung von Wohnungen. Mekka besitzt keine Gasthäuser; dagegen ist in den letzten Monaten des Jahres jeder Mekkaner Gastwirth, mag er ein Haus oder nur eine ganze oder halbe Etage bewohnen. Es wird hier am Platze sein, etwas über die Einrichtung der dortigen Häuser zu sagen.

Das Material der gewöhnlichen Häuser ist der Stein der Berge in unmittelbarer Nähe der Stadt; die vornehmeren werden aus dem berühmten Schemēsī-stein gebaut, den die Steinbrüche in der Nähe des Berges Schemēsī unweit der Haram-grenze auf dem Wege nach Djiddah in genügender Menge liefern. Ueber die Dachsparren legt man in den einfacheren Häusern Lagen von aus Palmenblättern geflochtenen Matten, die selbst wieder mit Sand bedeckt werden. Die stambuler und syrischen Architekten, welche im Auftrag von Scherifen und reichen Kaufleuten bauen, benutzen solidere Materialien und belegen alle Terrassen, Fussböden und Treppen mit einer Art Cement (*Tubtāb*); beim Umbau altmodischer Häuser überzieht man heutzutage wenigstens die Böden und Terrassen in

---

1) So habe ich einen anständigen Hadhramiten gekannt, den man *Qawwād èl-Djáwah* nannte.

gleicher Weise und ersetzt man die sehr hohen und unregelmässig aus unbehauenem Stein zusammengesetzten Stufen der Treppen durch solche, die man ohne Gefahr ersteigen kann. Da die besseren Architekten sich möglichst nach dem launischen, individuellen Geschmack ihrer hohen Kunden richten, die kleineren (meistens ebenfalls fremden) Baumeister aber den spärlichen verfügbaren Mitteln, den beschränkten und dem Bodenrelief sowie der Form nach unregelmässigen Bauplätzen Rechnung tragen müssen, so giebt es keine einheitliche Bauart und hält es schwer, allgemein Geltendes von den Häusern auszusagen. Es sei uns also vergönnt, nur auf einige Räume und Gemächer hinzuweisen, die in der mekkanischen Wohnung, so verschieden diese sonst eingerichtet sein mag, fast nie fehlen.

Durch die Hausthür eintretend, kommt man in die Vorhalle (*Dihlīz*), die nach dem oben Bemerkten entweder Sandboden oder einen mit *Tubṭāb* belegten Boden hat. In kleinen Häusern stehen darin wohl ein paar hölzerne Bänke, wie man deren einige in jedem Kaffeehause[1]) findet; hier empfängt der Hausherr, gleichviel ob er bloss über das Parterre oder auch über den ersten Stock verfügt, flüchtige oder unerwartete Besucher. Auf einer oder auf beiden Seiten sind wohl ausser dem Treppenhause ein paar kleine Zimmer abgetheilt, die, zum Schutze gegen die Ueberschwemmung, höher als der Dihlīz angelegt sind. Diese heissen *Maqʿād* (Plur. *Meqāʿid*) und dienen als Geschäftsbureaux, zum Empfange sehr guter Bekannten, zu kleinen Gesellschaften, gelegentlich auch als Schlafzimmer, oder, ebenso wie ein Theil des *Dihlīz*, als Verwahrungsorte für Waaren und Gepäck. In manchem vornehmen Hause macht der *Dihlīz* einen grossartigen Eindruck; der hintere Theil solcher Hallen, zu dem man mittels einiger Stufen hinaufschreitet, ist mit Teppichen belegt, und an den Wänden finden sich liegende

1) Die Kaffeehäuser sind alle auf offener Strasse; wo keine Mauer Schatten gewährt, sind die Räume, wo die Bänke stehen, mit Sackleinen überspannt. Aus dem Kaffeekessel und einigen Tassen, mit frischem Wasser gefüllten Krügen, blechernen Bechern und Wasserpfeifen besteht das ganze Inventar, mit dem der *Meqahwī* oder (häufiger) *Qahwahdjī* wirthschaftet.

Polster und stehende Kissen zum Daraufsitzen und Daranlehnen. Neumodisch ist es, diese Polster auf längs der ganzen Wand befestigte, durch herabhängende Bekleidung versteckte hölzerne Bänke (*Karāwit*) zu legen. Ein solcher Dīwān dient für alle gewöhnlichen Fälle als Empfangssaal; auch speisen hier die Männer, wenn sie unversehens Gäste bekommen und wenn sie Hausbesuch von Freunden haben. Mit seinen Nebenzimmern genügt nämlich der Dīwān zur ehrenvollen Bewirthung der angesehensten Gäste, die beim Hausherrn einkehren, ohne dass sie je nöthig hätten, die höheren Stockwerke zu betreten. Zu allerlei Zwecken sind hier *Meqā'id* eingerichtet; das eine ist Bibliothek und Schreibzimmer, das andere nimmt einen kleinen Kreis von Freunden auf, die ungestört von dem zu gewissen Zeiten recht lebhaften Lauf der Geschäfte zusammen plaudern wollen. Auch fehlt hier so wenig wie in irgend einem Stockwerke jedes anständigen Hauses der *Bēt èl-mā*, in der *vulgären* Umgangssprache *Ṯahārah*, d. h. der Abtritt, der zugleich als Badezimmer eingerichtet ist und ein grosses irdenes Fass (*Zīr*) mit Wasser für den ganzen Bedarf des betreffenden Stockwerks enthält.

Zur Linderung des unangenehmen Eindrucks dieser Kombination dient häufig eine kleine Mauer, hinter welcher der eigentliche Abtritt versteckt ist; es ist ein etwa 1 dM über dem Boden erhabener Sitz mit einem breiten Riss in der Mitte, worüber der Mensch zu allen Bedürfnissen niederhockt. In einem *Ibrīq* [1]) nimmt er das Wasser zur ersten Reinigung (*Istindjā'*) mit; die übrigen durch rituelle Gesetze erforderten oder bloss zur Erfrischung dienenden grossen und kleinen Ablutionen nimmt man im anderen Theile des Raumes vor. Zur grossen Ablution schöpft man mit dem, auf dem hölzernen *Zīr*-deckel befindlichen blechernen Schöpfbecher (*Mughrāf*) das Wasser aus dem Fass und giesst es sich über den nackten Körper. Mit demselben Schöpfgefäss füllt man die thönernen Trinkwasserkrüge [2]), Waschfässer, Küchengeräthe, und die Hausbedien-

1) Vergl. Tafel XXXVII, N°. 4.
2) Vergl. Tafel XXXVII, Nos 1, 3. 5, 6, 7, 8.

ten trinken wohl daraus. Nach verschiedenen Seiten senkt sich der Boden, um dem herablaufenden Wasser in die von der Wand ausgehenden Röhren einen Ausweg zu gewähren. Nehmen wir jetzt Abschied vom dem Orte, wo der Name Allahs nicht ausgesprochen werden darf und wo, ausser Kellerasseln, allerlei unsichtbare böse Mächte hausen, gegen welche sich der Fromme dadurch schützt, dass er beim Hereintreten die Formel [1]: *„Frieden über Nūḫ (Noah) in den Welten!"* spricht.

Im Erdgeschoss finden sich hie und da auch grössere Säle, die vom Dihlīz gänzlich abgeschlossen sind und dann die Stelle des Dīwāns vertreten; die reichen Leute lieben es, in den Boden eines Theils solcher Säle ein Wasserbassin (*Birkah*) zu mauern, und darin einige hundert Schläuche Wasser ausgiessen zu lassen, zur Abkühlung der nächsten Umgebung. Auf andere gelegentlich vorkommende Modifikationen der Einrichtung brauchen wir nicht einzugehen. Wenn die hintere Mauer des Hauses nicht an andere Häuser anstösst, so giebt wohl eine Hinterthür Zutritt zu einem Hof, der allseitig von kleinen Wohnungen umgeben und durch eine enge Gasse mit der Strasse verbunden ist.

Im Erdgeschoss laufen wir nirgends Gefahr, unversehens einem Weibe zu begegnen; dann und wann gehen zwar verschleierte Gestalten hindurch, ohne sich aufzuhalten, aber darum braucht man sich nicht zu kümmern. Auf den Treppen und in den Stockwerken ist das anders; wenn das Haus von *einer* Familie bewohnt wird, dürfen wir ohne Erlaubniss des Portiers und Begleitung eines dem Hause Angehörigen gar nicht hinauf. In der arabischen „Grossstadt" bewohnen aber die meisten Bürger von den drei- und mehrstöckigen Häusern bloss eine oder gar nur eine halbe Etage. Hier ist es anständigen Leuten gestattet, mit einiger Rücksichtnahme zu Bekannten hinaufzusteigen. Man mache ja seine Schritte recht bemerkbar und rufe alle Augenblicke etwa einen Namen Allahs aus, der in seiner Bedeutung eine klare Anspielung enthält, z. B. *jā sattār* „o Bedecker (unserer Sünden)!", damit Frauen, die unverschleiert

1) Qurân XXXVII: 77.

von einem Zimmer ins andere gehen, sich bedecken oder aus dem Staube machen. In der Nähe des Stockwerks, wo man einen Besuch abstatten will, rufe man den Namen des Bewohners, und falls nicht Weiber darauf verneinend in die Hände klatschen, gehe man weiter, denn bald wird der Mann uns entgegenkommen.

Auf den Treppen kommen wir dann und wann an Thüren vorbei, hinter denen sich grosse Schränke oder durch ein Fenster vom Hofe aus beleuchtete Speisekammern oder Nothküchen (*Merakkab*) befinden, die zum höheren Stock gehören. Ausser dem unerlässlichen *Bēt èl-mā* sind Zahl und Grösse der in einer Etage befindlichen Gemächer sehr verschieden. In den besseren Häusern ist zwar manchmal eine Etage der anderen desselben Hauses gleich, aber, theils um jede Etage mit den nöthigen Dachterrassen zu versehen, theils weil man aus Geldmangel mitten im Bau stecken geblieben ist, nimmt der Flächenraum der Etagen häufig nach oben zu ab. Im zweiten Stock ist z. B. $^1/_4$ der Bodenfläche durch Terrassen eingenommen, somit dieses $^1/_4$ dem dritten Stock gänzlich entzogen, usw. Die Dachterrassen [1] sind gewissermaassen der intimste Theil einer Wohnung, nicht nur weil dort allerlei Arbeit (z. B. das Aufhängen der Wäsche) von Weibern besorgt wird, sondern vorzüglich weil nach Sonnenuntergang der Hausherr mit seiner Familie dort die verhältnissmässige Kühle geniesst und dieselben während der heissesten Jahreszeit als Schlafzimmer dienen [2]. Daher ist es von Interesse, dass z. B. jedes im Hause befindliche Ehepaar für sich und seine Kinder über eine eigene Terrasse, oder, wo mehrere sich darein theilen müssen, wenigstens über einen durch Verschläge oder Vorhänge separierten Theil derselben verfügt. Zu diesem Zwecke baut man wohl auf einem solchen Dach ein kleines, niedriges Zimmer [3],

1) Die einzelne wird sowohl mit dem Plural *Setūḥ* als mit dem Sing. *Saṭaḥ* bezeichnet. Solche Terrassen, die über einem Ausbau des Hauses liegen und hauptsächlich dazu dienen, einen Sitz im Freien zu gewähren, nennt man *Chár'djah*.

2) Darum sind die meisten Terrassen, sofern sie nicht schon durch die Hausmauern eingeschlossen werden, mit eigenen, vielfach aus Backstein gebauten Mauern umgeben. Zwischen je zwei Steinen ist ein leerer Raum, der die Luft durchlässt, ohne die Terrasse unbescheidenen Blicken preiszugeben.

3) Solch ein Zimmer heisst *Mebīt* (Nachtgemach).

um das Bett aufzunehmen. Die jungen Männer und Sklaven suchen sich irgendwo eine bequeme Stelle zum Schlafen, oder sie legen sich, wie alle ärmeren Leute, auf eine Bank vor der Thür oder im Kaffeehause.

Obgleich die Mekkaner während der kühleren Jahreszeit nicht immer im Freien schlafen, haben doch die wenigsten specielle Schlafzimmer. Die brauchen sie auch nicht, denn sie waschen sich im *Bet ĕl-mā*, sie schlafen in denselben Kleidungsstücken, die ihnen nach Ablegung der im Hause unbequemen *Djubbah* und *Antarī* (*Schājah*) übrig bleiben, und ein Bett lässt sich an jedem beliebigen Orte schnell hinlegen; man sucht dazu die Stellen aus, wo es etwas Luftzug giebt. Viele legen sich einfach auf die in jedem Zimmer vorhandenen Polster und Kissen [1]). Man schläft auch viel während des heissen Tages, so oft man Lust und Gelegenheit dazu hat, während die kühlere Nacht oft ganz oder theilweise dem geselligen Verkehr gewidmet wird.

Vorne gegen die Strasse hat jede Etage ihren Salon (*Mèdjlis*) mit mehreren Fenstern, hinter welchen sich immer mit Polstern und Kissen versehene Fensterbänke befinden. Die mittleren (bez. das mittlere) Fenster haben über die Strasse hervorspringende Balkons [2]); alle sind mit *à-jour* gearbeiteten hölzernen Läden (*Schubbāk*) geschlossen, durch welche man nicht hineinsehen kann [3]). Auf jeder Seite können einzelne kleine Bretter der Läden theils auf-, theils niedergelassen und mit Häkchen befestigt werden. Wo ein ganzes Fenster aufgemacht wird, hängt man gewöhnlich einen farbig ornamentierten, aus dünnen Stäbchen mattenartig zusammengesetzten Vorhang [4]) auf. Der Boden oder die der Wand entlang gebauten Bänke (*Karāwīt*) sind ähnlich ausgestattet, wie dies oben [5]) bezüg-

1) *Ṯurraḥât* (Polster), *Mesânid* (Kissen zum Lehnen) und *Mechaddât* (Kopfkissen).

2) Ein Balkon heisst *Rôschan*; ein einzelnes Fensterloch und das vor demselben nach aussen niedergelassene Brettchen *Ṯâqah* (Plur. *Ṯîjaq* und *Ṯîqân*). Letzteres Wort bezeichnet auch die längs der Wand im Zimmer befindlichen *Bretter*, die man gewöhnlich mit Porzellan-, Glas- nnd Töpferwaaren ausstattet, und ein ganzes *Stück* (z. B. Seiden-, Wollen-, Leinen-) Zeug.

3) Vergl. das hübsche Haus rechts im Hintergrunde von Tafel V.

4) *Kibrîtah*, Plur. *Kabârît*.

5) S. 39—40.

lich des Dīwāns im Erdgeschoss beschrieben wurde. Zwischen die Teppiche und den Fussboden legt man Matten aus Palmenblättern, weil sonst die kostbaren Teppiche allzurasch verfaulen.

Um in den Mèdjlis zu gelangen, hat man gewöhnlich zuerst ein kürzeres Zimmer von gleicher Breite zu durchschreiten, welches dem *Mèdjlis* gleichsam als Vorhalle dient; es ist die *Çuffah*. Man kann darin unerwarteten Besuch empfangen, falls der Salon z. B. durch die Weiber besetzt ist; sonst, z. B. bei grösseren Mahlzeiten, richten sich hier die *Mebāschirīn* [1]), d. h. die Gäste, die den anderen aufwarten, ein, oder es setzen sich auch die überzähligen Gäste dahin. Zu beiden Seiten des Mèdjlis und der Çuffah sind, wenn der Raum es gestattet, ausser kleinen Wandschränken Zimmerchen, Speisekammern oder grosse Schränke; der gebräuchlichste Name dieser Nebengemächer ist *Chazānah*, wenn sie aber auch als Küche dienen, *Maṭbach* [2]). In die *Chazānah* begiebt sich die Frau, die mit ihrem Manne im *Mèdjlis* gesessen hat, wenn dieser hier einen eben angemeldeten Besucher zu empfangen wünscht; ist die *Chazānah* nicht beleuchtet, so giebt es auf der anderen Seite wohl wieder eine Thür, durch welche die Exilierte anderswohin gehen kann.

Nur bei grossartiger Einrichtung des Ganzen kommen mehrere Salons in einer Etage vor; von den verschiedenen anderen Zimmern, in deren Vertheilung wieder keine Regel zu beobachten ist, sei hier noch der kleinere Salon genannt, der nach dem Hof oder der hinteren Strasse zu liegt und *Muacchar* heisst.

Wo sich mehrere Familien in einen Stock theilen, hat man die dringend nothwendige Abschliessung durch Vorhänge, Verschläge usw. selbst einzurichten. Trotzdem muss man sich in manchen Dingen ohne Bürgschaft auf die Treue und das Ehrgefühl seiner Mitbewohner verlassen. Nimmt man hinzu, dass nach der schönen Sitte Nachbarn einander in jeder Beziehung zu helfen verpflichtet sind, z. B. durch leihweise Ueberlassung von Gemächern, Geräthen, ja sogar Kleidern, so wird man begreifen, wie namentlich in Mekka

1) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 33, 86.

2) Die eigentliche Küche, d. h. ein steinerner Ofen mit verschiedenen Ofenlöchern, befindet sich meistens auf einer Dachterrasse.

das arabische Sprichwort: »(erkundige dich nach) dem Nachbarn vor dem Hause" [1]) seine Geltung hat. Mitbewohner, die sich unanständig aufführen, geben dem Miether Recht, den Kontrakt mit dem Hausbesitzer als ungültig zu betrachten. Allein es giebt ständige Mitbewohner, die keinen Menschen unbehelligt lassen: Katzen, Eidechsen, Ameisen, als tägliche Gäste Tauben und als seltene Besucher Schlangen [2]). Die von Muhammed verfluchten Eidechsen darf man wenigstens tödten; die anderen Gattungen multiplicieren sich dagegen unter dem Schutze des gegen sie viel gewissenhafter als gegen Menschen beobachteten Gesetzes, welches in dem heiligen Gebiet die Tödtung lebendiger Geschöpfe untersagt mit Ausnahme von Schlachtvieh und einigen schädlichen Thieren. Schon in vorislamischer Zeit waren die Tauben hier zahlreich; über die Katzen soll sich Muhammed in Traditionen sehr günstig geäussert haben. Beide Thiergattungen sind im heiligen Gebiete den Menschen gegenüber unverschämt; beim fortwährenden Offenstehen von Thüren und Fenstern und den nie geschlossenen Luftlöchern oberhalb der Fenster kann man sich die Sorgen denken, die daraus für die Hausfrau entstehen.

Je weiter ein Stadtviertel von den Hauptstrassen abliegt, desto mehr begegnet man darin ärmlicheren, einstöckigen Häusern und, wie oben schon bemerkt wurde, gehen diese in den Vororten allmählich in *'Usschah's* über. Bettler und anderes obdachloses Gesindel legen sich an einen beliebigen Orte schlafen; mit Vorliebe in der Moschee, wo übrigens auch Andere, z. B. weil sie dort in einem Traume Aufklärung suchen oder weil sie zu Hause Unannehmlichkeiten hatten, die Nacht verbringen. Arme und geizige Pilger wählen sich gleichfalls eine Lagerstätte im Freien; die Mehrzahl wünscht aber für sich und ihr Gepäck Unterkommen in einem Hause.

Der geringste Vortheil, den ein Mekkaner aus der Wallfahrt zieht, ist der Wiedergewinn seiner ganzen Wohnungsmiethe durch die Abtretung eines Theils seiner Behausung an Pilger. Daher zahlt man dann auch in Mekka die auf ein Jahr berechnete Miethe, mag

1) *èl-djár qabl èd-dár* (Man spricht in Mekka häufig aus *èd-djár* cf. أجوز, أجنن).
2) Resp. *bissah* (Plur. *bisás*); *wazaghah*; *darr*; *ḥamám*; *ḥanasch*.

man den Kontrakt im Anfang, in der Mitte des Jahres oder gar erst einen Monat vor dem Haddj abschliessen. Dem Hausbesitzer, ist es an und für sich gleichgültig, ob er die Summe von Einwohnern oder Fremden bekommt, und von diesen erhält er leicht etwas mehr. Wenn er dennoch gern seine Häuser anständigen Bürgern vermiethet, so geschieht das, weil er sich dadurch viel Mühe erspart und ferner weil er bis zum Abschluss des Jahres aller Sorge enthoben ist. Bewohnt Einer sein eignes Haus, so zieht er dennoch während der drei letzten Monate des Jahres eine gleiche Miethe von den verfügbaren Räumen, als hätte er das ganze im Muharram vermiethet. Solche sogar, die sich mit einer halben Etage begnügen müssen, wissen sich so einzurichten, dass sie einige Gäste beherbergen; wenn die Pilger nicht allzulange vor und nach dem Haddj in Mekka verbleiben, geht das sehr wohl, da sie einen bedeutenden Theil ihres Aufenthalts in der Moschee und sonst ausserhalb der Wohnung zubringen. Ihnen ist die Wohnung bloss eine Zuflucht, und so lange sie da sind, behilft sich die Familie des Vermiethers mit den kleinsten Winkeln.

Diesen ist es aber nicht etwa gleichgültig, was für Pilger sie aufnehmen. Zwar fürchten sie nicht, um die Miethe betrogen zu werden, denn solche Schelme kommen selten zum Haddj; aber sie möchten wohl noch etwas dazu verdienen, und ausser dem „Schēch" hat niemand bessere Gelegenheit, den Pilger auszubeuten als sein Hauswirth. Dieser vermiethet also seine Zimmer gern Freunden oder Landsleuten von solchen früheren Kunden, deren Wohlstand und Freigebigkeit er erprobt hat; auch hat er wohl aus anderen Gründen Vorliebe für diese oder jene Nation, z. B. für die Türken, weil er sie reinlich, für die Djāwah, weil er sie bescheiden findet. In seinem Interesse umgiebt er den Pilger mit einem zweiten Zaun um den vom „Schēch" gezogenen herum, damit nicht die Ausbeuter dritter Klasse, deren anonyme Zunft von uns oben besprochen wurde, ohne seine Erlaubniss eindringen. Für diese dienstfertigen Leute bleibt aber trotzdem ein grosses Gebiet übrig; abgesehen von selbständigen Pilgern, die durch den doppelten Zaun hindurchdringen, giebt es viele, die ohne derartige Aufsicht in leeren Wohnungen einquartiert werden.

In einem geräumigen Zimmer werden wohl 20 Javanen untergebracht, die dort kochen, essen und schlafen! Mitbewohner des Hauses widersetzen sich während der letzten Monate des Jahres solchen missliebigen Anhäufungen nur selten; ohne gegenseitige Nachgiebigkeit könnte Keiner Gewinn erzielen. Aber auch kleinere Gesellschaften von Pilgern führen, namentlich wenn Weiber darunter sind, ihre eigne, von dem Hauswirth separierte Haushaltung, wobei dann beiderseits Einladungen, Geschenke und andere Aufmerksamkeiten üblich sind. Uebrigens gestaltet sich das Verhältniss der Gäste Allahs zu ihren Schēchen, Wirthen und zu den Freibeutern natürlich verschieden unter dem Einfluss von allerlei persönlichen Eigenthümlichkeiten, von mehr oder weniger Uebung im Verkehre mit Mekkanern aus vorigen Wallfahrten usw.

Eine List, deren sich die Mekkaner als Gastwirthe nicht selten bedienen ist die, dass sie dem eine Wohnung suchenden Fremden ein paar von ihren Zimmern zeigen, die dem ungeübten Auge sehr gut aussehen, aber zu gewissen Zeiten des Tages oder des Jahres unbewohnbar sind oder als unerlässliches Komplement eine Dachterrasse für die Nacht erfordern. Den verlangten Preis findet der Pilger sehr billig und miethet sich ein; sobald nun die Unbequemlichkeiten zu Tage treten, erklärt der Hausherr, er könne im äussersten Nothfall seinem Gaste ein anderes Zimmer oder auch eine Terrasse geben, sei dann aber genöthigt, den Preis zu verdoppeln oder gar verdreifachen.

Da die Schēche *cum suis* gleich von der Ankunft an den Fremden an der Nase herumführen, haben sie grossen Einfluss auf die Wahl einer Wohnung; allen Mekkanern liegt also daran, mit mehreren Schēchen auf guten Fuss zu kommen, wie andererseits diese für sich viel Werth auf ausgedehnte Verbindungen legen.

Man sieht, wie in Mekka das ganze Verkehrsleben im *Ḥaddj* seinen Mittelpunkt findet; der muslimische Kalender mit seinem Mondjahre hat wohl nirgends höhere praktische Bedeutung gewonnen als hier [1]). Des Sonnenjahres gedenkt man nur anlässig der ge-

1) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 115 ff.

ringen Veränderung der Temperatur und man spricht auch von der Zeit, wo die Datteln, Feigen, Trauben, Pfirsiche u. s. w. reifen, und bezeichnet in gebildeten Kreisen die Jahreszeiten nach den Zeichen des Thierkreises; über diese Dinge ertheilt ja der Astronom des Heiligthums, der *Rèjjis*, seinen wissbegierigen Freunden Auskunft. Um unseren Einblick in das gesellschaftliche Leben und Treiben der Mekkaner zu vervollständigen, wollen wir also den Mondkalender durchblättern und bei jedem bemerkenswerthen Punkte einen Augenblick verweilen.

Ueber den ersten Monat, *Muharram*, können wir uns kurz fassen. Die fieberhafte Aufregung, die im verflossenen Wallfahrtsmonat ihren Gipfel erreichte, legt sich allmählich. Viele Pilger sind schon mit den Dampfern von Djiddah abgereist, und wöchentlich liefern die Schēche dort noch einige ab; Mäkler und andere Mittelspersonen verdienen hier wieder ein Stück Geld mit ihren Bemühungen im Interesse der Dampfergesellschaften. Andere, die zum Studium oder zum Vergnügen länger in Mekka bleiben, haben erst eben ihre ständigen Wohnungen bezogen und fangen an, sich in die neuen Verhältnisse einzuleben. Die seit vielen Wochen zerstreuten Elemente der mekkanischen Gesellschaft finden sich nach und nach wieder. Nicht Alle können sich jedoch der Ruhe und Erholung hingeben: da sind Kaufleute, die in Geschäften auf Reisen gehen, und das Gleiche thun bald darauf die bis in die entlegensten Länder dringenden Pilgeragenten, welche dort im Auftrage von Schēchen mit allen Kräften Pilger für die nächste Wallfahrt anwerben.

Viel Tausend Mekkaner reisen aber ihr Leben lang nicht weiter als nach Ṯāif und Medina; sogar nach Djiddah gehen sie ungern, weil ihnen von Jugend an der Gedanke, mit Ungläubigen in Berührung zu kommen, von allen der schrecklichste ist. Von ihrer Mutter und andern weiblichen Verwandten haben sie ja gelernt, die *Kāfirs* seien entsetzliche Ungeheuer: ihre blasshelle Hautfarbe macht den Eindruck des Aussatzes; zum Himmel können sie nicht emporblicken, gehen daher selten gerade und schützen sich die Augen mit den grossen Rändern ihrer Kopfbedeckung; Männer und Weiber sitzen unverschämt zusammen und saufen Wein; sie

sind unreinlich, denn sie treten mit ihrem schmutzigen Schuhwerk in die Zimmer, wissen sich weder nach dem Stuhlgang noch nach der Beiwohnung zu reinigen, wie es sich geziemt; sie sind ungebildet, denn sie lachen laut wie Hyänen und sprechen mit heftigen Geberden alle zugleich, sogar wenn sie noch nicht betrunken sind; sie haben keine Religion, bekommen deswegen von Allah vielerlei Genuss und Grösse in dieser Welt und einen schmerzlosen Tod, der immer auf den Sabbat fällt, um dafür in der Hölle desto heftiger gequält zu werden. Wegen dieser und ähnlicher Traditionen, gegen welche die Einwendungen [1]) von Sachverständigen nichts verschlagen, schaudern die jungen Mekkaner (die Medinenser in noch höherem Grade) vor dem Zusammentreffen mit Ungläubigen nicht weniger als dem mit Gespenstern zurück; mehrere, die 1885 zum ersten Mal nach Djiddah gereist waren, um über See nach Medina zu gelangen, beschrieben mir ihre Empfindungen in ähnlicher Weise wie etwa ein sentimentaler Europäer, der zum ersten Mal einen Wahnsinnigen oder einen Pestkranken sieht. Was sie gelegentlich von vielgereisten Mitbürgern hören, klärt sie nicht auf, sondern vermehrt nur die Verwirrung, denn es sind meistens anekdotenhafte Geschichten oder solche, in denen die gottlose Art und die Unwissenheit der Europäer in religiösen Dingen hervortritt.

So danken recht Viele Allah, dass er sie vor solcher Schreckniss und Verunreinigung des Auges bewahrt hat, und bei vielen Anderen haben flüchtige Berührungen an die Stelle jedes aufgehobenen Missverständnisses ein paar neue erzeugt. Daran sind allerdings zum Theil die Europäer selbst schuld, weil sie sich in keiner Weise in das Denken und Treiben der Muhammedaner versenken und diesen vorsichtig zurückhaltenden Leuten gleichsam bei jedem Schritt auf die Füsse treten. Genug, Viele bleiben nach dem Ḥaddj zu Hause, um in herkömmlicher Weise die verdienten Pfennige lebensfroh zu verzehren. Heiter ist die Natur des Mekkaners, und wenn er während des Fremdenbesuchs den Mund von heiligen Ueberliefe-

---

1) Solche werden übrigens sehr selten geäussert; die Lust, nur um der Wahrheit willen Irrthümern entgegenzutreten, geht den Meisten ab: *èsch èl-fâïdah*?

rungen voll hat, so ist das weder Heuchelei noch Folge inneren Drangs, sondern Ausübung einer Pflicht, die ihm nach seiner Ansicht Wohnort und Amt auferlegen. Genau wie der Glückliche ganz aufrichtig dem von einem Unglück Betroffenen sein Beileid bezeugen kann, sucht der Mekkauer mit naivem Eifer seine Glaubensbrüder einigermaassen mit den heiligen Dingen zu bewirthen, an denen er sichselbst vielleicht schon gesättigt hat. Nach vollendeter jährlicher Arbeit in dem erschlaffenden Klima sehnt er sich nach bequemem Genuss. Diesen gewährt ihm sein Haus, wo sich der Muslim seiner Kinder erfreut und mit immer wachsender Lust seine sexuellen Kräfte erschöpft; dann die Häuser seiner Freunde, wo jedes freudige Ereigniss und auch Todesfälle zu Mahlzeiten (*ʿAzîmah's* [1])) Anlass geben, bei denen er nicht fehlen darf; ferner die geselligen Partien (*Qêlah's* [2])) in der Stadt und auf dem Lande, die er mit seinen Bekannten gemeinsam veranstaltet; endlich die Tage, welche ganz Mekka festlich begeht und die um so höher geschätzt werden, weil die Mekkaner an dem grossen internationalen Feste des Islam's in ihrer Stadt sich selbst mehr als Bediente denn als Gäste betheiligen. Bei unserem Gang durch das mekkanische Jahr beachten wir hauptsächlich jene Festtage, denn das Uebrige gehört in unser zweites Kapitel, und die Familienfeste haben auch kein bestimmtes Datum.

Da jedes muslimische Datum in etwa 33 Jahren durch alle Jahreszeiten geht, können wir auch der Abwechselung im mekkanischen Leben keine Stelle im Kalender anweisen, dass die Wohlhabenden während der heissesten Zeit nach dem 2 Tagereisen östlich gelegenen *Ṯâif* auswandern, wo die Luft so kühl ist und so schöne Gärten in der Nähe sind, dass die mekkanische Ueberlieferung annimmt, Allah habe seinen „Nachbarn" zulieb dieses Stück Erde aus Syrien nach Arabien verpflanzt. Fällt der Ḫaddj in die heisse Jahreszeit, so entgeht den Mekkanern dieser Genuss; trifft sich's dagegen, dass die Hitze im Fastenmonat Ramadhân ihren Gipfel erreicht, so pro-

1) Vergl. über diese Partien Mekk. Sprichw., S. 84—85.
2) Vergl. l. c., S. 85 ff.

fitieren die Mekkaner doppelt dabei, weil ihnen die Hauptbeschwerde des Fastenden, der Durst, in Ṯāïf nichts zu schaffen macht. Wer dort kein eignes Haus hat, wird von einem Freunde aufgenommen, dem er in Mekka jeden Augenblick Gegendienste leisten kann. Kehren wir aber zum Kalender zurück.

Im Muḫarram bekommt Mekka, nach langem fieberhaftem Traume, das Bewusstsein wieder. Nicht nur im Familienleben, sondern auch in der Moschee werden die Folgen bald bemerkbar. Am 10ten dieses ersten Monats, dem ʿAschūrātage, der allgemein als freiwilliger Fastentag, von den Schīʿiten aber mit eigenen Ceremonien als Tag des Märtyrertodes Ḫuseins begangen wird, wird die Kaʿbah dem Publikum geöffnet [1]; an dem Tage ist Mekka noch ganz und gar Fremdenstadt [2]. Von den sich zur Heimreise vorbereitenden Pilgern fehlt keiner unterhalb der von den Eunuchen vor die Schwelle geschobenen Treppe, und noch ein paar Tage nachher bewegen sich den ganzen Tag hindurch dichte Schwärme von Männern und Frauen in weitem Kreise um das heilige Haus, damit sie den Lohn möglichst vieler *Ṯawāf's* (Umgänge) mit nach Hause nehmen. Nach und nach wird der Kreis enger; so bekommen die Bürger der Stadt Gelegenheit, sich's im Moscheehof und den ihn umgebenden Hallen wieder bequem zu machen. Die Vorlesungen über die heilige Wissenschaft, die während der Erntezeit sämmtlich feierten, werden wieder aufgenommen; auch nehmen kleine Gesellschaften von „Brüdern" dieser und jener mystischen Ṯarīqah nach gewissen *Çalāts* ihre alten Plätze zum gemeinschaftli-

1) Dies geschieht, ausser wenn reiche Pilger grosse Summen dafür bezahlen, an gewissen Tagen, die aber von den Behörden etwas willkürlich angeordnet werden und daher häufig wechseln. Der Eintritt in die Kaʿbah, wo nichts als ein paar aufgehängte Lampen zu betrachten sind, gehört weder zum Ḫaddj, noch zu einer andern obligatorischen Handlung der Muslime. Die meisten anwesenden Fremden benutzen jede Gelegenheit, innerhalb des Hauses Allah's ein Çalât zu verrichten, während viele Mekkaner nur einmal oder gar niemals im Leben hineintreten.

2) Die Perser begehen ihr râfidhitisches Muḫarramfest in Mekka ganz heimlich: in Djiddah ist ihnen seit dem letzten russisch-türkischen Kriege die Feier rückhaltlos gestattet, nnd sie kommen dazu während der 10 ersten Tage des Monats in einer Wohnung zusammen, wo auch der Fremde unschwer Zntritt erhält. Ich war hier bei der Ḫuseintrauer mit ihren *Ḏikr's* und *Chuṭbah's* Oktober 1884 zugegen. Der türkische Gouverneur war der Einladung des persischen Konsuls, am 10ten die ketzerischen Ceremonien mit anzusehen, nachgekommen, und er trank nicht nur seinen Antheil vom Sorbet, sondern weinte andachtsvoll mit!

chen *Dikr* wieder ein. In der Masʿāstrasse, wo man wochenlang kaum gehen konnte vor dem Wirrwarr der zwischen Çáfā und Mèrwah hin- und herrennenden Pilger, bewegt sich jetzt eine ruhige Menschenmasse, die in den zahlreichen Buden hier und in den benachbarten *Suēqah* und *Sūq èl-lēl* ihre Einkäufe macht.

Im Laufe dieses Monats oder des nächsten wird die Ruhe noch einmal unterbrochen durch die Rückkehr der zweiten Karawane [1]) von Medina. Pilger, die nicht zeitig genug in Mekka ankamen, um sich vor dem Haddj der ersten *Qāf'lah* anzuschliessen, reisen nach dem Haddj, so bald es die Sicherheitsverhältnisse des Weges nach dem Urtheil der Behörden gestatten, in Begleitung von türkischen Soldaten zur *Zijārah* des Grabes Muhammeds. Dabei und bei der Weiterbeförderung der Rückkehrenden sind alle Zünfte wieder mehr oder weniger beschäftigt, zumal Jene sich vor der Heimreise in Mekka möglichst mit den üblichen Ceremonien beschäftigen und allerlei einkaufen.

Bald nach dem Anfang des zweiten Monats, *Çafar*, rüsten sich viele Mekkaner zur Theilnahme an einem der beliebtesten Lokalfeste. Am zwölften ist das Fest von *Sittanā Mèjmūnah*, „unserer Herrinn Mèjmūnah." Diese Heilige war eine von den Frauen des Propheten und, was man nur von wenigen anderen Heiligen aus jener Zeit sagen kann, ihr Grab wird schon von der alten Ueberlieferung [2]) dahin verlegt, wo jetzt noch jährlich ihr Fest gefeiert wird. Auf dem Wege nach Medina liegt der Ort, eine halbe Tagereise nordwestlich von Mekka; ursprünglich hiess er *Sarif*, dann *èn-Nawwārijjeh* [3]), und heutzutage wird er einfach *Sittanā Mèjmūnah* genannt.

Was eigentlich der „Tag" eines Heiligen ist, darüber macht sich das Volk keine klare Vorstellung; man sagt freilich, es sei das *Haul*, womit eigentlich der Jahrestag des Todes gemeint ist. Allein

---

1) *Qáf'lah* heissen diese beiden Karawanen, weil sie aus mit Gepäck und mit *Schuqduf's* für Personen beladenen Kameelen nebst einigen Eseln bestehen; Reiterkarawanen heissen *Rakb*.

2) CM I: 436; Nawawī, Tahdīb, S. 854; Bekri, S. 772—3 usw.

3) Leid. Hs. 2021, fol. 90 v°.

es giebt Heilige, die mehrere Tage (Ḫaul's) im Jahre haben, von den meisten ist das Todesdatum zweifelhaft, und aus der Art, wie manche Heiligenfeste begangen werden, ergiebt sich mit Sicherheit, dass altheidnische volksthümliche Feste, nach Abstreifung einiger specifisch heidnischer Bräuche, sich mit dem Namen des Heiligen gedeckt haben, um so das bedrohte Leben zu retten.

Schon eine Woche vor *„Sittanā Mèjmūnah"* bilden Freunde und Bekannte zusammen Gesellschaften zu dieser Zijārah; eine solche Gesellschaft heisst *Baschkah* [1]). Jede Baschkah hat einen Kassenführer, dem alle Theilnehmer einige Dollars geben und der dafür Alles für die Reise und den Aufenthalt zu besorgen hat. Dieser *„Qajjūm"* miethet oder entlehnt Zelte [2]), Betten und Teppiche, Kameele, Koch- und Essgeschirr; die übrigen Theilnehmer haben nur für ihre Kleidung, Pfeifen und für die Zubereitung einiger fertig mitzunehmender Speisen zu sorgen, denn ausser Fleisch und etwas Obst finden sie am Grabe Mèjmūnah's nicht viel, da hier keine bedeutende, ständige Ansiedelung ist.

Nur wenige Weiber betheiligen sich an diesem Feste. Die Männer legen zur Reise häufig eine andere Kleidung an, als die sie in der Stadt zu tragen pflegen. Den Turban ersetzt das beduinische Kopftuch (*Çemādah*) mit Binde (*ᶜAqāl*) und über die kleine Jacke (*Salṯah*) wird die kameelhaarene *ᶜAbājah* geworfen, ein Mantel, wie ihn sonst vornehmere Beduinen und in der kälteren Jahreszeit auch Mekkaner aus den mittleren Klassen tragen. Am 11ten reisen sie ab, und besuchen des Abends, nachdem die Zelte eingerichtet sind, das heilige Grab, welches nach der Tradition an der nämlichen Stelle liegt, wo einst Mèjmūnah mit dem Propheten ihre Brautnacht im Zelte verbrachte.

Sehr einfach ist der religiöse Theil solcher Besuche; wie bei den Heiligengräbern im *Maᶜlā* recitiert man auch hier die üblichen Begrüssungsformeln (*as-salāmu ᶜalaikum jā ahl al-qubūr* oder *jā sittanā*

---

1) بشكه, aus dem türkischen باشقه.

2) Gewöhnlich viereckige *„Schárqah's"* (شارقه); die Mekkaner wissen gar nicht mehr, das dieses Wort dem türkischen چرکه entstammt.

mèjmūnah usw.), die *Fāt'ḫah* [1]), Gebete, die wohl einmal Anspielungen auf die Lebensgeschichte der um Vermittlung angerufenen Gottesfreundinn enthalten, aber auch die speciellen Wünsche des Betenden hervorheben; diese Gebete gelten der grossen Menge als die wirksamsten, weil sie ihre Interessen dann einem Wesen gleicher Empfindung anvertraut wissen und glauben, dieses werde dem Herrngott keine Ruhe lassen, bis er dem Freunde des Heiligen seinen Wunsch gewähre. Mehrere in bedrängter Lage lebende Fromme bringen denn auch die halbe Nacht im vertraulichen Verkehr mit der todten Prophetenfrau zu, während die Mehrzahl der *Zuwwār* (Besucher) nach kurzem Gebet gleich in das Zelt zurückkehren, wo sie sich in verschiedener Weise amüsieren.

Nur wenige unterhalten sich hier mit religiösen Uebungen, stellen in der Nacht *Ḏikr's* an, oder lassen sich bei Tag oder Nacht von Kundigen *Mōlid's* (Biographien des Propheten in Versen oder gereimter Prosa) und andere fromme Gedichte vortragen; zu ganz anderen Zwecken kommen die jungen Grossstädter her. Durch die Einathmung eines tüchtigen Vorraths Wüstenluft wollen sie sich die Nerven erfrischen, zugleich aber der in der Stadt seit langer Zeit angehäuften Ausgelassenheit Luft machen. Nach dem Genuss ihrer Lieblingsgerichte, wie z. B. der *Mabschūr* [2]) genannten Fleischklösschen und der *Salāt* [2]) genannten Stückchen geröstetes Fleisch mit Reis und Zukost suchen sie bei der Sittanā Mèjmūnah die Befriedigung von grösstentheils durch den Islam verbotenen Gelüsten. Ganz in der Ordnung ist's schon nicht, dass sie sich hier an der Vorlesung profaner Anekdoten und dem Singen weltlicher Gedichte ergötzen, aber viel schlimmer ist die übliche Begleitung des Gesangs mit Instrumenten: namentlich der *Qabūs* [3]), ein viersaitiges Instru-

---

1) In orthodoxem Sinne aufgefasst soll diese Recitierung der ersten Qurânsûrah, welche immer als sehr verdienstvoll gilt, dem Bewohner des Grabes zu Gute kommen, indem der Besucher ihm den Lohn seiner *Qirāje̅h* schenkt; dieser beabsichtigt dadurch die Freundschaft und die Hülfe des Heiligen zu gewinnen. Das Vulgus denkt nicht so weit und weiss nur, bei einem Heiligen recitiere man die *Fāt'ḫah*.

2) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 55 f., wo überhaupt der mekkanische Küchenzettel behandelt ist.

3) Der Name stammt vom türkischen قپوز.

ment, das viel Aehnlichkeit mit der Kemèndjeh [1]) hat, aber statt Pferdehaare Darmsaiten enthält, und der allbekannte *Qānūn* werden hier gespielt. Dabei kann es als verhältnissmässig anständig gelten, wenn die Anwesenden dazu unter Händeklatschen kleine, meist erotische, Gedichte singen; die *jeunesse dorée* verlangt jedoch ausserdem, dass schöne, bartlose, halb weibisch gekleidete Knaben [2]) durch ihren Tanz und Sang die Gelüste rege machen, welche man im Arabischen nach dem Propheten Loth benannt hat. Manchmal haben sich bei solchen Gelegenheiten eifersüchtige Päderasten um den Gegenstand ihrer Liebe so heftig gestritten, dass einige das Leben auf der Wahlstatt liessen, und vorzüglich aus diesem Grunde werden heutzutage starke Polizeiwachen an den Jahresfesten der Heiligen zu deren Gräbern geschickt, um die Ordnung aufrecht zu erhalten.

So nimmt es nicht Wunder, dass die *ʿUlamā*, trotz ihrem Eifer für den Heiligenkultus an und für sich für diese Versammlungen nichts weniger als eingenommen sind und jüngeren Leuten die Theilnahme nur dann gestatten, wenn sie mit unverdächtigen Frommen eine *Baschkah* bilden können. Immerhin ist auch für die Frommen das Fest nicht im Geringsten ein Trauerfest, wenn es gleich bei einem Grabe statt findet. Jeder Todesgedanke liegt den *Zuwwār* in dergleichen Fällen fern; das Grab des Heiligen ist ihnen wie seine Wohnung, wo er von Zeit zu Zeit Audienz giebt.

Auf dem Wege von Mekka nach Sittanā Mèjmūnah liegen, resp. in 1 und 1½ Stunde Entfernung von Mekka, *ès-Schuhadā* („Märtyrerort") und Tanʿīm, das gewöhnlich èl-ʿUmrah heisst, weil die Mekkaner und ihre Gäste sich dorthin begeben, um das Iḫrām für eine „kleine Wallfahrt" anzulegen [3]). Zum Märtyrerort ist jener Boden am Fuss des Berges *èl-Fachch* eigentlich durch eine alidische Empörung im Jahre 786 [4]) geworden; der schīʿitische Heilige Ḫusein

1) Vergl. z. B. Lane, Manners and Customs, 5th edition, II: 61.

2) *Mawwālîn*, *Raqqâçîn*.

1) Daher haben Burckhardt und Andere den Besuch dieses Ortes irrthümlich für die *ʿUmrah* angesehen.

2) Vergl. Bd. I, S. 41 f.

ibn 'Alī aus Jambu' und seine Genossen liegen dort begraben. Allein schon bevor diese Helden im Kampfe fielen, scheint sich hier das Grab dieses und jenes geehrten „Genossen" Muhammeds befunden zu haben, und in der Erinnerung der heutigen Mekkaner lebt vorzüglich Abdallah, der Sohn des Chalifen Omar, als der Heilige von *ès-Schúhadā* fort. Sein Tag oder *Haul* ist mit nicht weniger Willkür als die übrigen bestimmt, und wird auf den 14 Çafar angesetzt; die von Sittanā Mèjmūnah zurückkehren, treffen also eben rechtzeitig in ès-Schuhadā ein.

Hier haben viele Mekkaner Sommerfrischen; die Luft und das Wasser des Ortes gelten den Städtern als besonders gesund, sodass vornehme Mekkaner sich täglich ihr Trinkwasser aus ès-Schúhadā holen lassen. Am Abend des Feiertages (nach unserer Rechnung *vor* dem Tage) wird hier, wie auch anderswo bei den Heiligenfesten, von dem Grabhüter oder von einem kundigen Recitator die Lebensgeschichte des Heiligen vorgetragen; die „Heiligenleben" sind gewöhnlich in gehobenem Stil abgefasst und enthalten vorzüglich die Aufzählung der edlen Thaten und Eigenschaften (*Manāqib*) des *Wáli's*. Hauptzweck der meisten Feiernden bilden hier die gleichen Belustigungen wie bei Sittanā Mèjmūnah, die in ès-Schúhadā wohl eine Woche lang fortgesetzt werden. Im Volksmunde heisst das Fest einfach *ès-Schúhadā*.

Traurig soll die Stimmung der Gläubigen am letzten Mittwoch des Çafar sein; aus welchem Grunde, darüber herrscht viel Meinungsverschiedenheit. Ziemlich verbreitet ist aber die Vorstellung [1], der Monat Çafar gehe schwanger mit allerlei Unheil, und am letztten Mittwoch finde gleichsam die Entbindung statt: wer diesen Tag ohne Unfall durchlebt, darf hoffnungsvoll dem übrigen Theile des Jahres entgegensehen. Grund genug also für fromme Leute, die Nacht und den Tag möglichst im Gebete zu verbringen. Es dürfte aber auch hier muslimische Umdeutung heidnischer Bräuche vorliegen; jedenfalls weiss das Volk praktisch nichts von der düstern Auf-

1) Auch ausserhalb Arabiens, vergl. Herklots, Customs of the Mussulmans in India, 2d edition, S. 149 ff., wo die schlimmen Ahnungen mit der in diesem Monat begonnenen tödtlichen Krankheit Muhammeds in Verbindung gebracht werden.

fassung der Gelehrten, und verbringen vielmehr Männer und Weiber den „letzten Mittwoch" mit Spazierritten und *Qĕlah's* (Picknick's und andere gesellige Partien).

Obgleich fast Alle, die sich an den genannten Festen betheiligen, Mekkaner sind, geht nichtsdestoweniger das Leben der Stadt an jenen Tagen seinen gewöhnlichen Lauf. Anders steht es am grossen Festtage des 3ten Monats, am 12ten Rabīᶜ èl-Awwal. Der recipierten Tradition nach ist der Prophet an diesem Tage gestorben, und seinen Geburtstag hat man willkürlich auf das gleiche Datum angesetzt. Schon einige Tage vorher haben mehrere Professoren das *Mōlid* (Geburtsfest) dadurch eingeleitet, dass sie an ihren gewohnten Vorlesungsstunden statt der Fortsetzung ihrer Kollegien im Kreise ihrer Zuhörer eine Biographie Muhammeds vortrugen. Am 11ten wird Nachmittags der Feierabend durch Kanonenschüsse angekündigt. Zum *Çalāt* des Sonnenuntergangs (womit der 12te anfängt) versammeln sich die Gläubigen in aussergewöhnlicher Anzahl; namentlich kommen die Mekkanerinnen im Festanzuge hin, während sonst drei Viertel der Weiber, die das Çalāt in der Moschee abhalten, den Fremdenkolonien angehören. Mehr als die verschleierten Kostbarkeiten der Frauen fallen die farbigen, von Gold und Silber glänzenden Kleider der Kinder auf, die mit ihren Müttern in die Moschee kommen. Im ganzen Hof der Moschee, besonders in der Nähe des für die Weiber reservierten Raumes, machen die mit Ketten voll klingender silberner Amulete [1]) behängten Knaben und Mädchen einen profanen Lärm, der während des Çalāts bei manchen Frommen Aerger hervorruft. Auf ihrem Wege zum Tempel fanden sie die Marktstrassen bereits festlich belebt; namentlich die Buden der Zuckerbäcker wurden seit dem Nachmittag immer aufs Neue mit frischem Backwerke versehen, von dem einige Arten speciell zu diesem Feste gehören. Reichlich verproviantiert betritt denn auch die mekkanische Jugend die heiligen Hallen.

Nach Abschluss der doppelten [2]) Abendandacht werden die gläser-

1) Eine solche Kette mit Amuleten findet man auf Tafel XL N°. 11 abgebildet.

2) Das *Çalât èl-Maghrib* wird allabendlich nach einander von einem ḥanafitischen und einem schâfiᶜitischen Imâm geleitet; den anderen Imâmen gestattet der kurz bemessene Zeitraum für dieses Çalât nicht, dabei als solche zu fungieren.

nen Oeliampen der Moschee in grösserer Zahl als sonst angezündet, und die Menge verweilt hier noch eine halbe Stunde in steter Bewegung, da man seine Freunde begrüssen und sich die Toiletten ansehen will. Nur ein kleiner Theil der Versammelten sieht, was im nordwestlichen Theil der Säulenhallen, nahe dem Bāb Derēbah, vorgeht. Auf ein hölzernes Gestell hat sich dort ein bei der Moschee angestellter Imām gesetzt, der mit dem Vortragen des *Môlid* beauftragt ist; sein Rücken ist der Kaʿbah zugewandt, damit die ihm gegenüber sitzenden und stehenden Zuhörer ihr Gesicht auf das Heiligthum richten können. Auf den Ehrenplätzen sitzen der Grossscherif und der Gouverneur (*Wālī*) mit ihrem Gefolge, wenn sich nicht die politischen Verhältnisse ihrem friedlichen Zusammensein widersetzen. Alle Moscheebeamten sitzen umher und werden mit Kaffee und Süssigkeiten bewirthet. Mit Unrecht nennt das Volk die bei solchen Gelegenheiten vorgetragenen heiligen Geschichten „*Chuṯbah's*", Predigten [1]), denn solche werden nur am Freitag, an den beiden officiellen Festen und bei einigen wenigen besonderen Ereignissen gehalten. Die Laien beachten aber bloss die äussere Aehnlichkeit, zumal sie von allen jenen Reden selten etwas hören und höchstens nur wenig verstehen. Gleichfalls bezeichnen sie diese Erinnerungstage (namentlich 12 Rabīʿ èl-Awwal und 27 Rèdjèb) mit demselben Namen wie die officiellen Feste: *ʿId.*

Sobald der Vortrag zu Ende ist, entsteht in dem ganzen Heiligthume grosse Bewegung; Alle wollen davon Zeugen sein, wie sich der Fürst und die Regierungspersonen und Moscheebeamten in feierlichem, von vielen Fackelträgern beleuchtetem, Aufzuge durch die Quschāschijjah — Sūq èl-lēl-strasse nach dem Kuppelgebäude im Schiʿb begeben, wo der Prophet das Lebenslicht erblickt hat. In den Chroniken der Stadt [2]) lesen wir, wie schon vor mehr als drei Jahrhunderten das Fest von den Mekkanern in ähnlicher Weise begangen

1) Derselbe irrthümliche Sprachgebrauch bezeichnet hie und da auch die Ausrufung von gewissen Formeln beim Ḥaddj auf der Ebene ʿArafât mit dem Namen einer *Chuṯbah*, und so kam Burckhardt dazu, als Hauptbestandtheil des Ḥaddj eine „Predigt" zu betrachten, die weder theoretisch noch praktisch zum Ḥaddj gehört und noch dazu keine Predigt ist.

2) CM III: 438 ff.

wurde, und dass sich einzelne Rigoristen dagegen erklärten, weil der Aufzug und das unbeaufsichtigte Ausgehen so vieler Weiber mehr die Unsittlichkeit als die andächtige Stimmung förderte. In dieser Beziehung hat sich nichts geändert.

Dem Zuge voran geht der *Rèjjis* (das Oberhaupt der *Mu'èḏḏin's*, zugleich Astronom der Moschee) und singt mit lauter Stimme eine Qaçīdah zum Lobe des Gottesgesandten. Beim *Mōlid èn-Nèbi* angegelangt, treten Alle hinein; dort wird ihnen nochmals ein kurzes Mōlid vorgetragen, dem ein gemeinschaftliches Gebet folgt. Alles geht ziemlich schnell, denn etwa zwei Stunden nach Sonnenuntergang müssen sich die hier Versammelten zum *ʿIschā-çalāt* wieder in der Moschee einfinden. Während der Nacht giebt es allenthalben *Qēlah's* von Männern und Weibern (je unter sich) und die Kaffeehäuser erfreuen sich recht lebhaften Besuchs; Gelehrte aber und Fromme erbauen sich im Freundeskreise an dem Recitieren der *Burdah*, der *Hamzijjah* und anderer Loblieder, und die mystischen Brüder heulen ihre hypnotisierenden Ḏikrs zum Preise des Auserwählten.

In diesem und in den beiden folgenden Monaten (Rabīʿ èl-Achir [1]) und Djumāda 'l-Awwal) ist das Familienleben in Mekka äusserst rege. Gerade dies Vierteljahr, das aus religiösen Gründen für die Eheschliessung empfohlen wird, eignet sich in Mekka dazu wie kein anderes, weil die zeitraubenden Geschäfte ruhen. Mit nicht weniger Eifer als die Ausbeutung der Pilger im letzten Theile des Jahres wird von den Nachbarn Allahs die Vorbereitung zu den weitläufigen Hochzeitsfesten betrieben. Es ist, als läge den Wohlhabenden daran, das erworbene Gold wieder los zu werden; die Bedürftigen verdienen noch etwas dabei, und Beide freuen sich in gleichem Maasse. Im nächsten Abschnitt werden wir auf die Beschreibung dieser Dinge eingehen.

Dem sechsten Monat (Djumāda 'l-Achir) sehen die Töchter der Mekkaner, und mehr noch die Gattinnen, freudig harrend entgegen. Nicht ohne Besorgniss dagegen erinnern sich die Männer, dass am 15ten der heilige *Schēch Maḥmūd*, der Sohn des in der ostindischen

1) Vorzüglich in diesem Monat werden in Mekka die Hochzeitsfeste (vergl. Kapitel II) gefeiert.

populär-religiösen Litteratur so gefeierten Heiligen Ibrāhīm èl-Edhèm sein *Haul* hat. Sein Grab oder wenigstens das ihm gewidmete Kuppelgebäude [1]) liegt gerade dort, wo die vom oberen und vom unteren Stadttheil aus nach Djiddah Reisenden sich begegnen [2]). Bis dahin begleiten die Mekkaner ihre abreisenden Freunde; wer daran vorbeikommt, hält ein Augenblick und recitiert wenigstens dem Schēch zu Ehren eine *Fāt'hah*. Dies thut man allerdings auch bei vielen anderen Erinnerungsstätten, sowohl in der Stadt als auf dem grossen Friedhof èl-Maʿlā, aber nur bei allgemein gefeierten Heiligen wird die Sitte so regelmässig wie bei Mahmūd beobachtet. Zwischen dem „Schēch Mahmūd" und dem von Mecharridjīn [3]) bewohnten Stadtviertel Djirwal [4]) liegen hie und da kleine Häuser und Beduinenhütten, weshalb denn auch das Grabmal noch gewissermaassen als zur Stadt gehörig betrachtet wird; auch geht man vom Centrum der Stadt in nicht viel mehr als ½ Stunde dorthin.

Wie nun die Männer die Sittanā Mèjmūnah und ès-Schûhadā gleichsam monopolisiert haben, so hat das allbeherrschende „Herkommen" verfügt, dass der Patron der westlichen Stadtgrenze fast ausschliesslich den Weibern gehört. Es gehen zwar fromme Männer am Abend des (d. h. vor dem) *Haul* zum Mahmūd, hören dort dem Vortrage seiner *Manāqib* zu und tragen dem Heiligen ihre Anliegen vor; am Tage aber bereiten sich die Weiber zur *Zijārah* und belegen dann das Gebiet des Schēch's auf etwa 3 Tage mit Beschlag.

Ohne Erlaubniss ihrer Gatten können diese Damen sich solchem Vergnügen nicht hingeben; allein der Mann weiss wohl, wie schwer ihm das Leben auf lange Zeit gemacht wird, falls er in dieser Hinsicht dem Wunsche seiner Gefährtinn widerstrebt und sie dadurch zum Gegenstand des Spottes oder des Mitleids anderer Weiber macht. Auch weiss sie ihm klarzumachen, dass ihre Toilette vor dem Feste einiger Verbesserung bedarf, und dass ihre eigenen Fonds nicht genügen, die Auslagen für die dreitägige *Qēlah* (denn eine höhere

1) Die muhammedanischen Gelehrten wissen wohl, dass nicht alle derartigen Gebäude eigentliche Gräber sind, und sie betrachten es zwar als einen Vorzug, nicht aber als eine Bedingung bei der Anrufung von Heiligen, dass sich ihre Leichen in der Nähe befinden.
2) Vergl. Grundriss von Mekka, N°. 39.
3) Vergl. oben, S. 4—5.
4) Vergl. Grundriss von Mekka, N°. 1.

Bedeutung hat diese *Zijārah* nicht) zu bestreiten. So geben die Adamssöhne nach, und betrachten es die Mekkanerinnen als ihr herkömmlisches Recht, sich dem Maḥmūd zu Ehren einige Zeit in ihrer Façon zu amüsieren.

Während dieser Weibermesse behelfen sich die Beduinen in der Nähe des Djirwal ganz ebenso wie die Mekkaner zur Zeit des Ḥaddj; sie richten es so ein, dass einige von ihren „*'Usschah's*" gegen eine Miethe oder einige kleine Geschenke den Damen zur Verfügung stehen. Wohlhabende Mekkaner haben meistens im Djirwal unter den *Mecharridjīn* ihre Geschäftsfreunde; ihre Frauen werden daher von den Weibern jener Halbbeduinen eingeladen, mit ihren Freundinnen die Feiertage in ihrem Hause zu verbringen. Wohl ein paar Dutzend werden in einem von diesen Häusern untergebracht. Am ersten Tage macht die Hausfrau *Dhijāfeh*, d. h. sie bietet allen bekannten und unbekannten Gästen eine Mahlzeit an, wogegen diese sie mit Tumbāk für die Wasserpfeifen, Kaffee usw. beschenken. An den anderen Tagen wird sie mit den Ihrigen von ihren Gästen bewirthet, die ausser Betten, Teppichen usw. Ess- und Rauchgeschirr und ausgesuchte, vorher zu Hause zubereitete, Speisen mitgebracht haben. Was noch fehlt, kann bei der geringen Entfernung leicht von den mitgenommenen Dienern aus der Stadt herbeigeschafft werden. Alle bringen zu den Mahlzeiten ans Licht, was ihre Kessel und Töpfe enthalten und geniessen es, wie beim Picknick, zusammen.

Im Uebrigen ergötzen sich die Damen während dieser Ferien am Gesang berufsmässiger Sängerinnen, vielfach Sklavinnen, die von ihrer Herrinn in dem Fache ausgebildet sind. Sie begleiten den Sang mit einer *Ṭablah* (Trommel) aus eben solchem Thon wie der der mekkanischen Wassergefässe und mit *Ṭār's* (Tamburinen)[1]. Der Inhalt der Gedichte ist fast immer erotisch, aber durch mangelhafte Ueberlieferung werden sie manchmal dermaassen verunstaltet, dass man sich vergeblich bemüht, sie anders als durch freie Gedankenergänzung zu verstehen. Etwas näher werden wir dies bei Bespre-

1) Diese *Ṭār's* sind genau so wie das bei Lane, Manners and Customs, 5th ed., II : 73 abgebildete; die *Ṭablah* entspricht dem ebenda vorkommenden „Darabukkeh", nur ist hier, wie gesagt, die Wand aus verziertem Thon angefertigt.

chung der Hochzeitsfeste behandeln. Ungemein erheitert es die Damen, wenn die Sängerinnen dann und wann die konventionellen Liebesergüsse durch Produkte der allerdings nicht hochfliegenden Volkspoesie ersetzen.

In diesen natürlichen Erzeugnissen wird der Reim nicht gerade ehrfurchtsvoll behandelt, während man das Metrum oftmals gänzlich bei Seite schiebt und die bequemere gereimte Prosa hantiert. Wer nicht die Entstehungsgeschichte solcher Liedchen kennt, wird nicht klug daraus, und auch mit solcher Kenntniss findet man darin zwar komische Anspielungen auf Ereignisse der letzten Zeit, Lachen erregende Kombinationen, aber selten einen unzweideutigen Sinn. Dadurch wird es jedem weiteren Ueberlieferer leicht, etwas hinzuzuthun oder umzuändern, damit das Lied bei seinen Zuhörern wieder neue komische Gedanken veranlasse. Einige Liedchen sollen bloss trällernd einer gewissen Stimmung des Menschen Ausdruck geben.

Als der Wālī 1885 Djiddah besuchte, machte man auf ihn und seine Umgebung Liedchen wie das folgende [1]: „ich liebe bèlāmī„tah [2], ach, gieb mir bèlamītah! der Wālī hat Qēlītah [3]; jagt ihn „hinaus!" Auf dieselbe Melodie singt die Frau, die nächstens eine Hochzeit mitfeiern soll [4]: „die Henna [5] ist im Schrank, die Henna ist „im Schrank, der Bräutigam steht schon an der Thür, trillre [6], o meine „Mutter!"; und wird mit folgenden Worten der Stimmung eine gewisse Richtung gegeben [7]: „Ich liebe die *Nāmūsijjeh* (die das ganze „Bett umgebende, aus tüllartigem Stoff gemachte Gardine zur Abwehr „der Moskiten), zu liegen in der *Nāmūsijjeh*, wir küssen dich, o Mū„sijjeh, jede Nacht einmal!"

1) *ahubb èl-bèlámítah, addíní bèlámítah, èl-báschah luh qélítah, naddirúh barráááá!* Die Melodien wage ich nicht beizugeben, da ich sie nur mangelhaft im Gedächtniss habe.

2) Was dieses Wort heissen soll, wusste mir kein Mensch zu erklären.

3) Eine Krankheit der Testikel.

4) *èl-hinná fi 'd-dóláb* (bis), *wèl-'arís 'ala 'l-báb, ghatrifí já ummííí!*

5) Nämlich zum Färben der Hände und Füsse der Braut.

6) D. h. mache die eigenthümlichen Laute, die in Egypten *Zaghárít* heissen und von den Weibern bei festlicher Freude ausgestossen werden; theilweise tritt das Trillern an die Stelle unseres beifälligen Händeklatschens.

7) *ahubb èn-námúsijjeh, anám fi 'n-námúsijjeh, nebúsak já Músijjeh, fi 'l-léleh marráááh!* Der Kuss heisst in Mekka gewöhnlich *sulmah*; „Küss mir die Hand" = *sallim fi ídí*.

Im August 1885 wurden die Djiddāwī's und später auch die Mekkāwī's von einem eigenthümlichen Fieber heimgesucht, das gewöhnlich ohne Gefahr verlief, aber mit heftigen Schmerzen im Rücken, in den Armen und bisweilen in den Beinen gepaart ging [1]). Natürlich wurden dem Feinde, der die unschuldigen Städter alle nach einander auf einige Tage zu Boden warf, einige Liedchen gewidmet. Man taufte ihn bald *Muhammed von Baghdad*, bald *Muhammed den Ghandūr;* Ghandūr ist ein Mann, der viel Mühe auf die Verschönerung seines Aeusseren verwendet, dem die schönsten Kleider nicht schön genug sind, „a swell", ein Geck. Und die Leute sangen [2]): „Muhammed der Baghadenser, ergreift (uns bei) Rücken und Armen", oder [3]): „Muhammed der Ghandūr bringt weder Feindschaft noch Schaden". In anderen Liedchen gedachte man zu gleicher Zeit dieses ungeladenen Gastes und der maghribinischen Pilger, die gerade damals in grosser Zahl nach der heiligen Stadt kamen [4]):

„Muhammed der Ghandūr ist in einer gläsernen Schachtel aus Stambul gekommen; er kam längst (dem Djiddah'schen Viertel) der Nūrijjah, ihm entgegen schritt eine Berberinn, und holte ihn mit einem Qādiritischen Aufzug (d. h. nach der Weise der Qādiritischen Derwische) ein. Dies Jahr ist das Jahr der Maghribinerwallfahrt, einer (Gott) angenehmen und erfolgreichen Wallfahrt. Nicht soll der, zu dem er (ich) noch nicht kam, denken, ich habe ihn vergessen! Ich sitze auf dem *Zīr* [5]), bis ich Zeit habe, zu ihm zu kommen. Wem ich nicht gefalle, der schicke zu meiner Schwester *Wohlgerathen*; die wird solchen das Leinwand reissen (d. h. die einzelnen Tücher des Leichengewandes herstellen), das *Līf* (Baumfasern, die man als Schwamm benutzt) aufmachen und die Seife (zur Leichenwaschung) bringen".

1) Vergl. über derartige kleine Epidemien in Djiddah meinen Vortrag in den „Verhandl. der Ges. f. Erdk. zu Berlin," Bd. XIV, S. 141. Nach Mokka scheint die Ansteckung durch den gerade zu dieser Zeit lebhaften Pilgerverkehr herübergebracht zu sein.

2) *Muhammad èl-Baghdâdî, jimsik èd-dhahr wèl-ajâdî.*

3) *Muhammad èl-ghandûr, lâ je'âdi welâ jedhurr.*

4) *Muhammad èl-ghandûr, djâ min Istambûl fi 'ulbèt binnôr, djâ min èn-Nûrijjeh, qâb'lètuh Bèrbèrijjeh, zèffètuh zèffeh Qâdirijjeh; hâdi 's-sèneh sènèt haddj èl-maghâr'beh, haddj ridhâ wehanijjeh; illî ma djâ luh lâ j'hâsib nesîtuh, we-ana qâ'id fôq èz-zîr, hatta afdha wâdjî luh; illî mâ jirdha bije, jirsil le-uchtî hanijjeh, teschuqq lehum èl-bèfteh, tefakkik lehum èl-lîfeh, wat'djîb lehum èç-çâbûn.*

5) Das oben S. 40—41 erwähnte, in jedem *Bêt èl-mâ* befindliche Wasserfass.

Eine andere „Redaktion" zeigt uns, wie frei man mit dieser Gassenpoesie verfährt [1]:

„Muhammed der Ghandūr kam zuerst am Porzellanwaarenmarkt „vorbei; man jagte ihn aber nach der Nūrijjeh, er begegnete einer „Berberinn, und sagte ihr: rufe mir eine Frau aus Marokko, damit „sie mir einen Qādiritischen Aufzug bereite; sie sprach: geh nach „Syrien, zu den Leuten mit muthigen Herzen [2]. Wem Muhammed „èl-Ghandūr nicht gefällt, der gehe zu seiner Schwester Nūr, die „die Leinwand schneidet und die Gräber gräbt".

Sängerinnen wie die, in deren Gesellschaft wir die mekkanischen Damen beim Schēch Mahmūd verliessen, machen solche Liedchen und verbreiten sie, denn die Weiber hören dieselben von ihnen, und so kommen sie durch die Kinder auf die Strasse. Während dieser musikalischen Unterhaltungen geniessen die Weiber Speisen und Näschereien aller Art, trinken grünen und schwarzen Thee [3], rauchen Wasserpfeifen und ergehen sich im Klatsch über abwesende Bekannte. Sowie unter den Männern manche dem nach Loth benannten Laster fröhnen, sind viele schlecht erzogene oder von ihren Gatten vernachlässigte Ehefrauen der lesbischen Liebe ergeben, und diese nehmen ihre *Karīmah's* (so bezeichnen sie die Gegenstände ihrer Lust) zu allen geselligen Partien mit: es sind meistens junge Mädchen aus der Stadt, seltener Sklavinnen. Ausserdem sagen böse Zungen, es gebe Weiber, die den von ihren Männern gewährten Urlaub zu heimlichen Rendez-vous mit fremden Liebhabern missbrauchten.

Während dieser Weiberferien haben auch die Männer wieder ein kleines Haul, das Fest des Heiligen *èl-Mahdali*, welches am 17ten Djumāda 'l-Achir ein wenig vor dem Eingang des Muna-thales begangen wird. Ueber den Ursprung dieser Feier erzählt die mekkanische Legende Folgendes:

Vor vielen Jahren waren am 13ten Du'l-hiddjah, wie gewöhnlich,

1) *Muhammad èl-ghandúr al'adda 'ala 's-suqatijjeh, dafa'óh 'ala 'n-núrijjeh, illáqa bèrbèrijjeh, qāl lehá ishamí lí merāk'schijjeh, tezuffaní bi 'l-qádirijjeh, qālet rúh fi 's-schám ahl èl-qulúb èl-qawijjeh, willí ma jirdha bim'hammad èl-ghandúr, jerúh le-uchtuh núr, tiqta' èl-bèfteh, wathaffir èl-qubúr.*

2) Die Syrer gelten in Mekka als feige.

3) Ueber das Theetrinken in Mekka vergl. Mekk. Sprichw., S. 33 ff.

die Pilger seit 3 Tagen im Muna-thale versammelt und eben im Begriff, den Rückweg nach Mekka anzutreten. Als sich nun der Zug in Bewegung setzte, gelang es keinem Menschen und keinem Thiere, in westlicher Richtung weiter vorzurücken als bis zu einem gewissen Punkte, wenig unterhalb Muna. Nach mehreren vergeblichen Versuchen liess der Grossscherif die nächste Umgegend durchforschen, und so fand man abseits vom Wege, gegenüber dem verzauberten Punkte, eine unbeerdigte Leiche: es war der Leichnam des Mahdalī. Nachdem derselbe gewaschen, das Todesçalāt darüber abgehalten und er dann begraben war, konnte man ungestört weiter ziehen. Auf hohen Befehl wurde über dem Grabe eine Kuppel gebaut, und eine fromme Stiftung gab später Gelegenheit zu einer reichlichen Speisevertheilung am Feste des Heiligen, die zunächst denjenigen zu Gute kommt, welche ihm zu Ehren *D̲ikr's* abhalten, und dafür ist in der Nähe der Kuppel eine Küche errichtet. Warum das Fest in den Monat Djumāda 'l-Achir verlegt wurde, darüber schweigt die Legende, und die Mekkaner kümmern sich nicht um derlei Schwierigkeiten.

Auch zu diesem Feste bildet man *Baschkah's* wie zur Mèjmūnah, denn viele Mekkaner lagern 2—3 Tage in der Nähe des geweihten Thales in Zelten. Die lebhafte Theilnahme, deren sich das Fest oftmals in den Kreisen der „Söhne der Stadtviertel" erfreute, war in ihrem Wunsche begründet, an dem etwas entlegenen Orte, unbehelligt von Soldaten und Polizei, ihre Quartierfehden wieder einmal auf einige Zeit auszukämpfen. Ausser beim *Manschaqq èl-qamar* [1]) in der Stadt blühen die *Hōschah's* nirgends schöner als bei dem „Grabe des Fremden" (*Qabr èl-gharib*), der Ruhestätte des Mahdalī. Während meines Aufenthalts in Mekka war jedoch eine schlechte Zeit für die Liebhaber dieser blutigen Spiele, denn die Polizei schritt sehr energisch dagegen ein.

Sittanā Mèjmūnah und ès-Schúhadā, Schēch Maḥmūd und èl-Mahdalī, das sind die eigenen Feste der Mekkaner; die Zahl der *H̲aul's* ist damit zwar bei Weitem nicht erschöpft, aber die übrigen

1) Vergl. oben S. 9

finden nur je in ihrem Kreise Interesse und gehören nicht zum öffentlichen Leben der Stadt. Am Feste des *Wâlī Djauhar* (eines Heiligen indischer Herkunft) steigen einige Gesellschaften von Männern zu seinem Grabe in der Nähe der Festung des Djèbèl Hindī hinauf und halten dort von der ʿÍschā-zeit bis gegen Mitternacht Qurānrecitationen und Mōlid's ab, geniessen dazu auch wohl Kaffee und Süssigkeiten. Auch beim Grabe des heiligen Verrückten (*èl-Maḥdjūb*) im Viertel Bāb èl-ʿUmrah finden ähnliche Zusammenkünfte statt. Bei vielen anderen Gräbern, auch solchen, die in früheren Jahrhunderten als Versammlungsorte der mekkanischen schönen Welt dienten, beschränkt sich heutzutage die Verehrung der Gläubigen auf die gelegentliche Widmung von Kerzen und Lampen. Von manchem zerfallenen Monumente, an dem der neugierige Wanderer vorübergeht, vermuthen die einheimischen Gelehrten bloss noch, welcher Schutzpatron dort vergessen ruhen mag; da machen sie sich so zu sagen ein Verdienst daraus, dass *sie* wenigstens nicht dem Zeitgeiste huldigen, sondern dem Heiligen trotz der bescheidenen Stellung, zu der er herabgesunken ist, ihre *Fātḥah* nicht vorenthalten.

Zwei „Jahresfeste", die jeden Monat gefeiert werden, machen jedoch eine Ausnahme; am 11ten jedes Monats giebt die geliebte Frau des Propheten, *Sittanā Chadīdjah*, in ihrer Kuppel auf dem Maʿlā allgemeine Audienz, und am 12ten folgt Muhammeds Mutter, *Sittanā Aminah*, ihrem Beispiel. Beide Grabstätten sind erst in späterer Zeit festgesetzt worden, und auch die Verehrung der heiligen Frauen scheint nicht viel mehr als drei Jahrhunderte alt zu sein; vorzüglich Chadīdjah hat aber das Versäumte längst nachgeholt, denn, wie wir dies bereits an einem andern Orte hervorhoben [1], ist sie die Zuflucht der Mekkaner in allen Nöthen. Wenige Tage gehen vorbei, ohnedass einige Männer und Frauen ihr für eine Heilung oder sonst die Erfüllung eines Wunsches etwas gelobt haben, ohnedass andere einem fällig gewordenen Gelübde gemäss mit ihren Kerzen oder ihrem Weihrauch zum Palaste der Todtenstadt gehen. Diesem gegenüber liegt das Gebäude der Aminah, die nur durch die Beleuchtung der Sonne Chadīdjah's glänzt.

1) Mekk. Sprichw., S. 62 f., wo auch die Grabkuppel der Chadîdjah beschrieben wurde.

Jede Woche hat einen Allerseelentag; auf den Maʿlā begeben sich dann nicht nur Solche, die dort theure Verwandten beerdigt haben, sondern Alle, die für verstorbene Angehörige beten wollen. Früher dienten diese Versammlungen regelmässig zur Anknüpfung unerlaubter Beziehungen zwischen beiden Geschlechtern, und die Behörden haben daher angeordnet, dass die Weiber, mit Ausschluss der Männer, am Donnerstagnachmittag bis gegen Sonnenuntergang hier freien Zutritt haben; dann werden sie nach und nach von der Polizei hinausgewiesen und fängt die *Zijārah* der Männer an. Theilweise wissen jedoch die übermüthigen jungen Leute auch so ihren Zweck zu erreichen: auf dem Wege zum Maʿlā, nahe dem Friedhof, sind ein paar grosse, an luftigen Orten gebaute Kaffeehäuser, wo die Verehrer des schönen Geschlechts sich hinsetzen, Kaffee trinken und rauchen, während die Damen auf und ab gehen. Berühmte Schönheiten werden erkannt, der Wind bewegt die Schleier, wie er will, und eine ziemlich ausgebildete Geberdensprache erleichtert den Verkehr aus der Ferne.........

Zum Weinen gehen Muhammedaner nicht auf den Friedhof; vieljährige Trauer ist im Islam weder theoretisch noch praktisch beliebt. Man will vielmehr die Todten mit dem, was sie brauchen, versorgen; ausser reinen Gräbern, mit einigen Blumen zu ihrem Gedächtniss geschmückt, brauchen sie fromme Werke, um einmal vor Gott erscheinen zu können. Solche Werke kann man ihnen gleichsam nachschicken, und die üblichsten derartigen Geschenke sind Speisevertheilungen an Arme, die man bei ihrem Grabe vornimmt, und Recitationen von einigen Abtheilungen (*Djuz'*) des Qurāns. Beiderlei fromme Handlungen werden von Allah reichlich belohnt, und um diesen Lohn bittet man ihn nun, die Rechnung der verstorbenen Verwandten oder Freunde zu entlasten. Auf dem Maʿlā findet man deswegen immer Qurānrecitatoren, die für eine kleine diesseitige Bezahlung den jenseitigen Lohn ihrer religiösen Uebung dem ihnen genannten Hingeschiedenen schenken [1]); auch Brotverkäufer sind da, und Bettler, die einem die Wohl-

1) Man bestellt sich für seinem Todten entweder ein *Chatmah* (Vortrag des ganzen Qurâns) oder einige Abtheilungen, oder aber wenigstens die 36ste Sûrah (*Já sín*).

thätigkeit ermöglichen. Wer aber auch einem oder mehreren Heiligen seine Bitten anvertrauen oder seine Zuneigung erweisen möchte, findet mehrere *Fúqahā* bereit, ihn zu begleiten, und als Vorbeter zu dienen. Wenn bei *diesen* Gräbern gute Werke „verschenkt" werden, so geschieht es in der eigennützigen Absicht, sich den betreffenden Wālī zum Freunde und somit zum Vermittler zu gewinnen, denn für sich haben diese Gottesfreunde schon so das Paradies verdient.

Mehr Aufmerksamkeit als den erwähnten Sachen spenden die Damen den Hausierern, die ihnen allerlei Süssigkeiten und Obst anbieten, und ferner ihren Freundinnen; denn im Grunde sind sie doch nur dazu hergekommen, beim Genuss von Näschereien einander die Herzen auszuschütten über Leid und Freude der vergangenen Woche. Wenn sich die Sonne neigt, schreiten sie langsam und gleichsam wider Willen auf den Eingang zu und kehren heim.

Einige Männer machen bald darauf von ihrem Rechte Gebrauch [1]), gleich in die Todtenstadt einzutreten; es sind namentlich solche, die gerade heute das *Ḥaul* eines theuren Verstorbenen feiern, denn die fromme Sitte will, dass man an dem Todestage seiner Verwandten ihnen ausserordentliche Geschenke bringt. Zu dem Zwecke werden Freunde eingeladen, und die Nacht wird mit frommen Uebungen „lebendig gemacht". Andere statten ihren wöchentlichen Besuch frühmorgens ab, nachdem sie in der Moschee das Çalāt der Morgendämmerung mitgemacht haben; wer aber daran verhindert worden ist, kommt im Laufe des Nachmittags, der sonst dem Besuche von Freunden gewidmet ist. Allen Mekkanern ist der Ma'lā die Freitagspromenade; trübe Gedanken bringen sie nicht mit, freuen sich vielmehr darob, dass die Chadīdjah sich noch wohl befindet, und gedenken der lokalen Ueberlieferung, derzufolge am Auferstehungstage 70000 gekrönte Häupter aus diesen Gräbern emporsteigen sollen!

Am 11ten jedes Monats gehen aber grosse Männergesellschaften bei Mondbeleuchtung zur Chadīdjah und nehmen Kessel mit Reis, Fleisch und andern Speisen mit. Theils innerhalb des Grabgebäudes, theils vor der Thür setzen sich die Versammelten nieder, um dem

1) Vergl. die vorige Seite.

Mōlid zuzuhören, welches ihnen der Sèjjid vorträgt, in dessen Familie die Bewachung des Grabes erblich ist. Man giebt dem Sèjjīd ein Geldgeschenk, nachdem er seinen Vortrag mit einem Gebet beschlossen, dessen zahlreiche *Amīn's* Alle laut mitsagen; darauf geniesst man die Mahlzeit.

Bis gegen Mitternacht kommen fortwährend neue Gesellschaften, und später noch sitzen Einzelne auf kleinen Teppichen um das hölzene Grabgestell herum in der Kuppel und klammern sich jeden Augenblick betend an die schweren Teppiche, die jenes bedecken und die man nur mühsam durch das eiserne Gitterwerk hindurch mit den Händen berühren kann.

Für die Weltkinder ist auch wieder gesorgt: Speisen und Getränke sind allenthalben zu haben; nahe dem Eingang des Friedhofs zeigt bei solchen Gelegenheiten ein Gaukler seine Künste. Anständige Mekkaner verbieten ihren Söhnen, dem Spiele zuzuschauen, weil dabei Liebhaber von Knaben auf den günstigen Augenblick für ihre Unternehmungen lauern!

Das Fest der Aminah am 12ten ist lediglich eine blasse Nachahmung des *H̲aul* ihrer höher verehrten Nachbarinn.

Wir haben den Mekkaner im muslimischen Kalender jetzt bis zum 7ten Monat begleitet; dieser war schon in vorislamischer Zeit heilig und hat bis zum heutigen Tag für Mekka seine Wichtigkeit behalten. Zunächst verdienen im *Rèdjèb* zwei Tage unsere Aufmerksamkeit.

Am 12ten weiss die ganze Stadt, dass in einem am Abhange des Abū Qubēs errichteten Gebäude eine feierliche Versammlung stattfindet, die vor einigen Jahrzehnten noch ebenso unbekannt war wie die *Zāwijah* selbst. Es sind die Adepten der *Senūsijjah*, dieser in wenigen Jahren in Afrika und Arabien zur höchsten politischen und religiösen Bedeutung gelangten Bruderschaft, die den Todestag des Gründers ihres Ordens feiern. In den Städten Westarabiens ist diese *T̲arīqah*[1]) bis jetzt noch eine zwar hochverehrte, aber ihre Schwe-

---

1) Mit diesem Worte (eigentlich „Weg") bezeichnet man die mystischen Orden, die gerade heutzutage die höchste Bedeutung für das Leben des Islam's gewonnen haben.

stern keineswegs überragende Fremde geblieben. Für die von Ḫarbî's und anderen Beduinen bewohnten Gegenden der Ḫaramein-provinz hingegen hat sie jedoch die höchste Bedeutung, weil es ihrer praktischen Mission gelungen ist, die jeder Autorität abgeneigten, dem officiellen Islam fernstehenden Wüstensöhne zum grossen Theil unter ihre Herrschaft zu bringen. Mit ihren strengen Grundsätzen hat die *Ṯarîqah* hierbei jedenfalls transigiren müssen, denn weder die Raubsucht noch die Unwissenheit in dogmatischen und rituellen Dingen haben die Beduinen abgestreift. Die Senûsî's haben wohl ihre Gründe dafür, dass sie hier einstweilen mit dem Möglichen vorlieb nehmen; soviel haben sie den Ḫarbî's beigebracht, dass ihnen der Schutz des heiligen Senûsî im Jenseits trotz vielen Sünden gute Hoffnung übrig lässt, und dass solcher Schutz nur durch Gehorsam gegen die Stellvertreter des Schĕch's zu erlangen sei. Dass sie damit durchgedrungen sind, bestätigt unsere oben [1]) dargelegte Anschauung vom religiösen Sinn der Beduinen. Die meisten Ortschaften im sogenannten Ḫidjâz haben kleine Vereinshäuser des Ordens, wo durchreisende Brüder Aufnahme finden, und, während die Pilgerstrasse immer unsicher gemacht wird, kann jährlich von Mekka nach Medina eine „Brüderkarawane" (*Rakb èl-ichwân*) ohne jegliche Vorsichtsmaassregel unbehelligt pilgern.

Ueber die Rolle, welche diese Ṯarîqah in der weiteren Geschichte des Islam's zu spielen bestimmt ist, gestatten mir meine mekkanischen Erfahrungen nicht, Vermuthungen aufzustellen. Genug, das Fest wird in der Nacht des 12ten von den Brüdern mit Vortrag der Lebensgeschichte des Schĕch's und gemeinschaftlichen *Ḏikr's* gefeiert. Morgens früh schlachten sie viele Schaafe und kochen massenhaft Reis, um diese Speisen Nachmittags allen Besuchern vorzusetzen. Man kann sich denken, dass die Volksklassen von den angebotenen dies- und jenseitigen Segnungen ordentlich Gebrauch machen.

Von jeher war der 27ste Rèdjèb ein Festtag, an dem man besonders feierliche ʿUmrah's machte; in islamischer Zeit bekam das Datum neue Ansprüche, zuerst weil die von Abdallah ibn Zubair vergrö-

1) Bd I, S. 37 ff.

sserte Ka'bah [1]) an dem Tage eingeweiht wurde, dann aber, weil die Ueberlieferung bestimmt hat, dass Muhammeds nächtliche Reise von Arabien nach Jerusalem und von dort zum Himmel in der Nacht des 27sten stattgefunden habe. Da jener Neubau von den Omajjaden bald zu nichte gemacht wurde, blieb die mit immer neuen legendarischen Zusätzen beschriebene Himmelreise seither den Muslimen als die Ursache des Feiertags gelten. Fast in allen Einzelheiten ist das Fest, dessen Anfang am 26ten Nachmittags mit einem Kanonenschuss angekündigt wird, dem Mōlid des Propheten [2]) gleich. Nur bildet hier den Gegenstand der einige Tage vorher von den Professoren gehaltenen Vorträge sowie der Vorlesung am Festabend bei dem Bāb Derēbah, anstatt der Lebensgeschichte Muhammeds, die Erzählung seiner Himmelreise (*Mi'rādj*), die in vielen Bearbeitungen vorliegt [3]). Bekanntlich sind die darin vorkommenden Gespräche Muhammeds mit Gabriel, mit den Propheten und mit Allah so abgefasst, dass sie lauter nützliche Belehrung über die muslimische Doktrin und über jenseitige Dinge enthalten.

Beiläufig sei hier eine seltsame Sitte erwähnt, welche die Medinenser an diesem Mi'rādj-feste beobachten, und zwar nach Abschluss der auch in Medina Abends in der Moschee gehaltenen Vorlesung, vulgo *Chutbah.* Sobald der mit der Vorlesung Beauftragte sein letztes *Amīn* gesprochen hat, fallen die Leute der unteren Klassen und die an diesem Feste immer zahlreich sich einfindenden Beduinen über den Mann her und reissen ihm stückweise das Obergewand vom Körper, als hinge ihre Seligkeit davon ab, ob sie sich eines Fetzen von dieser *Djubbah* bemächtigten. Die Städter geben dazu die alberne Erklärung, dass vor vielen Jahren ein Moscheebeamter aus Neid gegen den glücklichen Kollegen, dem die immer extra bezahlte Mi'rādj-predigt diesmal übertragen war, den Beduinen eingeredet habe, der Segen des Festes werde nur Solchen zu Theil, die ein Stück von der Djubbah des *Chatīb* mit nach Hause trügen. So habe er den Bevorzugten in die bedrängte Lage versetzt; seitdem

1) Vergl. Bd. I, S. 3.
2) Vergl. oben S. 57.
3) Für die Vorträge in der Moschee ist die Bearbeitung von Barzandjî sehr beliebt.

sei der Angriff herkömmlich geblieben. Ohne eine sichere Erklärung an die Stelle dieses Euhemerismus setzen zu können, wollen wir doch auf Aehnliches hinweisen, das uns Herr M. Quedenfeldt von den Rīf-berbern erzählt [1]). Eine gute Parallele zu obiger Erklärung bietet Folgendes: Unweit der Grenze des heiligen Gebiets auf dem Wege von Djiddah nach Mekka steht ein Baum, der von den umwohnenden Stämmen dadurch verehrt wird, dass sie allerlei bunte Fetzen daran aufhängen. Bekanntlich ist solcher Baumkultus in Arabien uralt [2]). Fragt man nun aber, was die aufgehängten Fetzen bedeuten, so sagt dieser, man ehre dadurch einen unter dem Baume begrabenen Heiligen, jener erklärt den Baum für denselben, unter welchem Muhammed im Jahre 628 den Eid der Treue von seinen mit ihm nach Mekka gezogenen Anhängern empfing, und ein dritter fügt hinzu, es sei damals ein Fetzen vom Turban des Propheten an einem Zweige des Baumes hangen geblieben, als er aufstand, und zur Erinnerung daran hänge man auch jetzt noch Fetzen auf.

Medina zeigt noch in anderen Dingen einen mehr altmodischen Charakter als seine Schwesterstadt. So war die Bevölkerung vor einigen Jahren aufs Höchste empört, weil eine des Mordes schuldige Frau vom türkischen Gouverneur vorläufig eingesperrt und nicht gleich den zum *jus talionis* Berechtigten übergeben wurde. Schliesslich musste der Pascha aus Mangel an genügender Garnison der vor seine Wohnung zusammengelaufenen Menge nachgeben und thun, als wären die *Qawānīn* (modernen Gesetze) für Medina nicht geschrieben. Auch gegen Telegraphen und derlei Neuerungen würde man in Medina heftig opponieren. Manche Medinenser fühlen sich in Mekka ungemüthlich, weil ihnen überall anstössige Gegenstände und Sitten auffallen; auch hören die in Medina Geborenen hier mit

---

1) In der Berliner Zeitschrift fur Ethnologie, 1888, S. 112: „Man erzählte, dass an „einzelnen Orten die Verehrung und der Enthusiasmus einen solchen Grad erreicht „habe, dass das Volk den Bernûs des Sultans, den ihm dieser willig überliess, in kleine „Stücke zerrissen nnd dieselben als eine Art Talisman heimgetragen habe."

2) Vergl. z. B. Wellhausen, Reste altarabischen Heidentumes, S. 101 nnd den Ortsnamen Ḏât èr-Riqâ' mit der Erklärung Bekri, S. 422; auch Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, S. 115.

Entsetzen, dass es Mekkaner giebt, die sich in Djiddah des Verkehrs mit Ungläubigen nicht schämen! Nicht mit Unrecht sagen die Mekkaner selbst, in Medina lebe man nur der Religion [1]), in Djiddah strebe man bloss nach weltlichen Gütern, und in Mekka vertheile man seinen Eifer gleichmässig zwischen diesseitigen und jenseitigen Bestrebungen. Obgleich die „Nachbarn Allahs" sich selbst somit die wahre Mitte zuerkennen, liegt doch in ihrer vergleichenden Abschätzung der „Nachbarn Muhammeds" die Anerkennung eines Vorzugs auf deren Seite. Wirklich ist von der Eifersucht zwischen beiden Städten, die zu Anfang der 9ten Jahrhunderts litterarische Kämpfe hervorrief [2]), keine Spur übrig geblieben. Seitdem diese Provinz vom Chalifate lossgetrennt war, sank die frühere Hauptstadt Medina nach und nach zu einer Dependenz von Mekka herab und war also auf Seiten Mekka's kein Grund zum Neide mehr vorhanden. Trotzdem nun Mekka im heiligen Gesetze einen entschieden höheren Rang hat als Medina, zeigen die Mekkaner eine nicht weniger entschiedene Vorliebe für Medina; ohne Geringschätzung der Heiligkeit der eignen Stadt, die ihnen noch dazu den Lebensunterhalt gewährt, reden sie unter sich über Medina, als wäre es des einzige Ziel aller Wallfahrten.

Theilweise ist diese Gesinnung aus einer gewissen Ehrfurcht der „Grossstädter" vor den weniger dem Zeitgeist dienenden, altmodischen Medinensern zu erklären; das kleinere Medina verdankt diese Eigenthümlichkeit seiner Lage: mehr als zweimal so weit vom Meere entfernt als Mekka steht es der Kultur nach auf einer Mittelstufe zwischen Mekka und dem Inneren Arabiens. Aber die Liebe der Mekkaner gilt mehr der Stadt als ihren Bewohnern, oder vielmehr sie gilt ihrem seit beinahe 1300 Jahren schlafenden Bewohner, dem Gottesgesandten. Statt, wie vorhin, sich mit den Medinensern zu zanken über die Frage, ob nach genauer Abwägung die heiligen Schriften mehr zu Gunsten der einen oder der anderen Stadt enthalten, werden die heutigen Mekkaner nicht müde, ihrer Sehnsucht nach

1) Mit diesem *Dîn* wird hier in erster Linie die Pünktlichkeit in gewissen äusserlichen Dingen und der Hass gegen alle moderne Kultur gemeint.

2) Vergl. Bd. I, S. 42—3.

der Stadt Muhammeds Ausdruck zu geben. Es ist dies ein charakteristischer Beleg für die Entwickelung der muslimischen Lehre; die Menschenverehrung, der Muhammed so feindlich gegenüberstand, dass er die Juden und Christen verfluchte, weil diese „aus Prophetengräbern Bethäuser machten", hat in seiner eigenen Religion so überhand genommen, dass sein eignes Grab jetzt die inbrünstigen Gebete der Muhammedaner in Empfang nehmen muss. Ausser an Orten, wo wahhabitische Einflüsse vorherrschen, hat das Bedürfniss nach menschlicher Vermittlung den Gott des Islam's immer weiter von seinen Anbetern entfernt, und in der Verehrung des todten Propheten gipfelt der allenthalben verbreitete Heiligenkult.

Wenn einige Mekkaner ruhig zusammen plaudern und das Gespräch kommt auf Medina, so werden gleich von allen Seiten die Segnungen gerühmt, welche der Prophet dort spendet: das Fleisch schmeckt dort besser als irgendwo, Milch und Butter sind dort reichlich vorhanden, die „40 Sorten" von Datteln wachsen in nächster Nähe, die Sitten sind einfacher, die Gastfreundlichkeit hat anziehendere Formen als in Mekka. Auch Wunder werden erzählt: ein Mekkaner, der jährlich viele Wochen in Medina verbringt, hat gesehen, wie an jedem Freitagabend, wenn die Sonne untergeht, einige Tauben sich auf die Kuppel des Grabes (welches bekanntlich innerhalb der Moschee liegt) niederlassen und, nachdem sie dem edelsten Geschöpfe Gottes ihren Gruss gebracht, wieder emporsteigen und verschwinden. Wird in einem mekkanischen Hause aus irgend einem Anlass das „Mōlid" vorgetragen, so unterbrechen die um das Weihrauchbecken herumsitzenden Gäste den Recitator mit geseufztem: „O Gesandter Gottes! O Medinah!" und ist in einer Gesellschaft ein guter „Munschid" zugegen, so lässt man nicht von ihm ab, bis er ein schönes Lobgedicht auf Muhammed voller Sehnsucht nach seinem Grabe recitiert hat. Verse wie die folgenden:

„Mein Herz neigt sich, o Gesandter Gottes, zu dir,
„Aber ach, mein Rücken ist mit Sünden schwerbeladen!"

rufen in dem Auge manches Zuhörers Thränen hervor.

Die mekkanischen Weiber sind ihren Herren dankbar für die Er-

laubniss, das *Haddj* mitzumachen, betrachten dies aber hauptsächlich als eine Gelegenheit zu Partien ebenso wie beim Schēch Maḥmūd; ihr Dank für eine *Zijārah* nach Medina dagegen bezieht sich hauptsächlich auf die damit verbundenen geistigen Segnungen und die Versöhnung mit Allah durch die Vermittelung seines Gesandten [1]).

Während nun die späteren *Qāf'lah's*, die langsam reisenden Karawanen, vorzüglich fremde Pilger und mekkanische Weiber und Kinder nach Medina bringen, haben die Söhne Mekka's im Monat Rèdjèb (und deshalb durften wir uns hier die obenstehende Ausführung gestatten) ihre *Rakb's* [2]), ihre Reiterkarawanen nach dem heiligen Grab.

Behufs dieser *Rèdjèbijjeh* theilen sich die Mekkaner wieder in mehrere Gruppen, bei deren Zusammensetzung die Stadtviertel maassgebend sind, und von denen jede einen Führer, einen Schēch des Rakb hat. Längst vorher bereiten sich die *Zuwwār* auf ihre Reise vor; wenn sie selbst kein Dromedar haben, miethen sie sich eins oder begnügen sich mit einem schnell laufenden Esel. Beide, Reiter und Reitthier, üben sich Tage lang auf den anstrengenden Ritt, denn es ist das Streben jedes Rakb darauf gerichtet, den anderen auf der Hin- und Rückreise zuvorzukommen, und Nachzügler sind daher Gegenstand allgemeinen Aergers ihrer reisetüchtigen Gefährten. Ist das Verhältniss der den Weg beherrschenden Stämme zur Regierung besonders gespannt, so unterbleibt wohl einmal der beliebte Besuch, aber unter gewöhnlichen Umständen reisen die *Rakb's* leidlich sicher. Sind sie doch ziemlich zahlreich und nur aus tüchtigen, den Strapazen dieses Wettlaufs gewachsenen Männern zusammengesetzt, die nicht mehr als das Unentbehrliche auf die Reise mitnehmen und noch dazu gut bewaffnet sind. Es lohnt sich nicht, gegen solche Gesellschaften einen kleinen Streifzug zu unternehmen. In 4—5 Tagen legen die Reiter die Entfernung zurück, zu der die Qāf'lah's 10—12 Tage brauchen. In Medina kommen ihre Gastfreunde

---

1) Sogar der heutige Grossscherif schrieb seinen Erfolg gegen die Partei des Othman Pascha zum guten Theil seinen Gebeten beim heiligen Grabe zu. Vergl. Bd. I, S. 184—5.

2) Von den Mekkanern vielfach *Rákib* gesprochen; vergl. *Akil* (Speise), *Raṭil* (Pfund) und andere Beispiele, Mekk. Sprichw., S. 99.

ihnen froh entgegen; die *Rakb's* bleiben hier nur so lange als sie zur *Zijārah* des Propheten und der anderen Heiligen brauchen, und werden bei ihrer je durch einen Vorrenner angekündigten Rückkehr in Mekka mit Jubel begrüsst. Wie man im Hause die heimgekehrten Zuwwār des Rakb sowohl als der Qāf'lah feiert, wird im nächsten Kapitel beschrieben.

Gegen Ende dieses Monats kommen schon einzelne Gruppen von Pilgern her, und im *Scha'bān* (dem 8ten Monat) wird der Zug bedeutender; diese Vorläufer wollen ihren Ramadhān in Mekka fasten und, wenn es geht, vor dem Ḫaddj mit der Qāf'lah nach Medina. Der 15te Scha'bān, namentlich die Nacht desselben, gilt bekanntlich in der ganzen muslimischen Welt als ein Zeitpunkt, an dem Allah über dass Schicksal der Erdbewohner im nächsten Jahre wichtige Entscheidungen trifft. Die Ueberzeugung, das Alles von Ewigkeit in Gottes Rath vorausbestimmt ist, hindert die Gläubigen nicht daran, sich an solche Daten festzuklammern und dann Gebete emporzusenden, durch welche Allahs Erbarmen zum Auswischen verhängnissvoller Dekrete veranlasst werden soll [1]). Den Weibern und Kindern ist der vorhergehende Tag wieder eine Art kleines *'Id* (Fest). Fromme Männer verbringen die Nacht grösstentheils mit Qurānrecitierung und anderen religiösen Verrichtungen, und in der Moschee bilden sie nach dem letzten Abend-çalāt bis Mitternacht kleine Kreise, in deren Mitte ein Vorbeter ein specifisches Scha'bān-gebet hersagt, das die Uebrigen in betender Haltung anhören und mit ihren *Amīn's* unterbrechen. Von den bereits angekommenen Pilgern fehlt dabei keiner; die Gehülfen der Schēche bieten ihnen ihre Dienste als Vorbeter an und bekommen dafür ein Geschenk. Ich war selbst dabei zugegen, wie ein angehender Gehülfe, dessen höchster Wunsch war, es einmal zum Schēch zu bringen, sich tagelang mit dem Auswendiglernen des gebräuchlichsten Scha'bān-gebets abmühte.

„O Allah", so heisst es u. A. darin, „solltest du mich in dei„nem Urbuche aufgeschrieben haben als Unglückseligen und Darber „und Dürftigen, so wische aus, o Allah, durch deine Gnade aus

1) Im Qurân findet sich diese Anschauung z. B. XIII: 39.

„deinem Urbuche meine Unglückseligkeit, mein Darben und meine „Dürftigkeit" usw.

Während der Nacht wird die Moschee heller als gewöhnlich beleuchtet (es ist übrigens Vollmond), und am Tage darauf öffnet sich wohl die Kaʿbah dem Publikum.

In der zweiten Hälfte des Schaʿbān ist in allen Gesellschaften die Rede von dem nahenden, in der heissen Gottesstadt so schweren Fastenmonat Ramadhān. Es gehört zu den jährlich wiederkehrenden Witzen, dass man etwa am 20ten Schaʿbān zu Kindern sagt, der „Schēch Ramadhān" sei heute mit der Qāf'lah aus Medina abgereist [1]; an jedem späteren Tag nennt man die Station, wo er angekommen sei, und schliesslich bleibt man im Unsicheren, ob er in einem oder zwei Tagen da sein werde, weil der Anfang des Monats bekanntlich davon abhängt, ob am Abend nach dem 29sten Schaʿbān der Neumond gesehen wird, oder nicht.

Zum Fasten bereiten sich die Leute durch „Reinmachen" des „Bauches" vor; jeder geht zu einem Arzt und erbittet sich eine *Schèrbah*, welches Wort hier seltsamerweise, wenn man es ohne Zusatz gebraucht, von jedem Ḫakīm im Sinne von Laxierpille [2]) verstanden wird. Die Schèrbah bereitet jeder Arzt nach seinem eignen Recept, mit dem er, wie mit allen Recepten, sehr geheim thut. Während andere Heilmittel verkauft werden, reicht der Arzt zu jeder Zeit allen darum Bittenden die Schèrbah umsonst dar.

Mit Spannung harrt man des Kanonenschusses, der den Anfang des 9ten Monats ankündigt. Gleich nachdem er gefallen, werden die Marktstrassen belebter, überall stellen die Esswaarenhändler die beliebten Ramadhānspeisen aus und lassen zeitgemässe Ausrufe [3]) ertönen, damit sich die Gläubigen durch ein tüchtiges *Saḫūr* (die Mahlzeit, die man kurz von der Morgendämmerung einnimmt) zum ersten Tag des Hungers und, was schlimmer ist, des Durstes stärken.

1) Er wird also in ungefähr 10 Tagen in Mekka sein.

2) Wahrscheinlich weil man früher zu diesem Zweck meistens einen Trank verschrieb; sonst heissen Pillen *Ḫabbah*, Plur. *Ḫubūb*.

3) Auch witzige; so rief ein Knabe hinter einem Tisch, auf dem Teller mit *Fālūdah* ausgestellt waren: *schuʿūrak, quʿūrak, saḫūrak jā ʿammī* „deine Haare, deine Hinteren, „dein Saḫûr, o mein Oheim!"

Ramadhān ist in hervorragendem Sinn der Monat der Religion; auch Solche, deren Eifer sonst recht schwach ist, bestreben sich in dieser Versöhnungsperiode, nach Vermögen Gottes Wohlgefallen zu erwerben, während die Frommen sich geistig und körperlich bis zur Ueberspannung in die Lehre und die Praxis des Islam's versenken. Eine klare Vorstellung vom dem Leben der Mekkaner unter der Herrschaft des „Schēch Ramadhān" gewinnen wir wohl am besten dadurch, dass wir die Beschreibung der rituellen Verrichtungen eines beliebigen ganzen natürlichen Tages zu Grunde legen, und jedes Mal bemerken, was im Fastenmonat hinzukommt oder modificiert wird. Den Anfang machen wir kurz vor dem *Maghrib*, dem Sonnenuntergang, der die Grenzscheide zweier Tage bildet.

Nur eine kleine Ecke der Moschee wird noch von der Sonne beleuchtet; sonst ist bereits überall Schatten, aber noch stundenlang bleiben die Marmorsteine der Pfade von den Säulenhallen nach dem Centrum des Hofes so heiss, das man die blossen Füsse jeden Augenblick zu versetzen geneigt ist, um eine kühlere Stelle zu suchen. Unter den Säulenhallen und auch im Hofe sitzen hie und da stramme Vertreter der heiligen Wissenschaft inmitten ihrer Zuhörer und lesen specielle Ramadhānkollegien; die gewöhnlichen Vorlesungen feiern, weil die Moschee allzusehr vom Kultus in Anspruch genommen wird, aber mehr noch, weil Lehrer und Schüler kaum im Stande wären, ohne jegliche Labung des Körpers viel geistige Nahrung zu verdauen. Auf den Lippen und der Zunge der allzu fleissigen Professoren zeugt eine weisse Bedeckung davon, wie schwer ihnen diese Nachmittagsstunden werden, und die kränklichen Gesichter mancher Zuhörer beweisen, dass schwächere Konstitutionen diesen Monat nicht ohne Verdauungsstörungen durchmachen. Fast alle Fremden, die sich seit Kurzem in der Stadt aufhalten, bewegen sich durch die Tempelräume.

Bald fangen die *Zemzemī's* an, sich zu regen; aus ihren *Chèlwah's* (den niedrigen, dunklen Gemächern, welche die Säulenhallen der Moschee im Erdschoss umgeben) holen sie ihre Matten und Teppiche hervor und breiten sie an den gewohnten Sitzen ihrer Kunden über den Kies des Moscheehofes, resp. den Marmor der Hallen

aus. Vor diesen länglichen Streifen legen sie die *Dōraq's* mit gekühltem Zemzem, etwa einen auf fünf Personen; vor den Plätzen ausgezeichneter Kunden stellen sie aber noch einen oder zwei Trinkkrüge [1]) mit süssem Wasser (Regenwasser oder Wasser aus der Leitung, je nach dem Geschmacke ihrer Gönner). Durch alle neunzehn Thore strömt jetzt die Menge herein; fast jeder hat seine kleine Tasche oder sein Körbchen mit Brod und Datteln, Oliven oder Feigen in der Hand. Reicheren Leuten folgen Sklaven, die auf dem Kopfe mit Speisen schwerbeladene metallene Teller tragen.

Alle haben sich gesetzt und harren des Augenblicks, wo der *Rèjjis* im Obergemach des Zemzemhauses eine Fahne schwingen wird, auf welches Zeichen von der Festung ein Kanonenschuss fällt. Durch die Reihen geht dann ein Summen von Dankformeln wegen glücklicher Beendigung des Fastentages, und dem folgt ein allgemeines Zugreifen, welches vorzüglich das Trinkgeschirr zum Gegenstande hat. Nach ein paar Minuten ertönt schon von den sieben Minareten der *Adān* (Aufruf), womit der Termin anfängt, innerhalb dessen das Çalāt des Sonnenuntergangs gemacht werden kann. Speciell bei *diesem* Çalāt ist der Zeitraum kurz bemessen, weshalb denn auch vor dem Maghrib die nach anderen Aufrufen üblichen Lobpreisungen unterbleiben. Dem *Adān* folgt also gleich die *Iqāmah*, der letzte kürzere Aufruf zum anfangenden Çalāt in der Moschee. Unter der Leitung des ḫanafitischen Imāms, der in seinem „*Maqām*" steht, verrichten jetzt *alle* Anwesenden ihr Çalāt. Man könnte versucht sein, zu meinen, die Gläubigen folgten je dem Imām ihres Ritus; das Gesetz *gestattet* aber nicht bloss, Imāmen einer andern anerkannten Schule nachzubeten, sondern verbietet sogar, in solchem Falle ohne gesetzliche Verhinderung die Erfüllung dieser Pflicht aufzuschieben. Die Anstellung von Imāmen aller Riten an der Moschee von Mekka und die Bestimmung, das mehrere von ihnen nach einander das gleiche Çalāt leiten, beruht nicht auf den Bedürfnissen der in Mekka zusammenlebenden Ḫanafiten, Schāfi'iten, Mālikiten und Ḫambaliten, denn diese haben keinerlei Nutzen davon. Nur weil Mekka

1) Vergl. Tafel XXXVII, N°. 3.

die heilige Stadt des ganzen Islam's und nicht etwa das Eigenthum von „Gottes Nachbarn" oder irgend einer Dynastie ist, war es unmöglich, hier einen von den Riten auszuschliessen, denen die Lehre völlig gleichen Werth zuerkennt. Dass trotzdem die ḫanafitische und die schāfiʿitische Schule gewisse Vorzüge geniessen, liegt in der hervorragenden politischen Bedeutung dieser Riten.

Gleich nach dem Ḫanafiten tritt der Schāfiʿit beim Maghrib als Vorbeter auf; hinter ihm reihen sich Solche, die zu spät in die Moschee kamen oder wegen Verunreinigung, Beschäftigung oder dergleichen das erste Çalāt nicht mitmachen konnten. Je zahlreicher die Reihen der Gläubigen, desto mehr *Mekabbir's* [1]) stehen in diesen Reihen durch die ganze Moschee, um das vom Imām ausgerufene *Allāhu akbar*, welches jeden Uebergang zu einer neuen Position einleitet, gleichsam telephonisch durch den ganzen Raum fortzupflanzen, weil die Meisten den Leiter selbst weder hören noch sehen können.

Ist auch der Schāfiʿit mit seinem Çalāt fertig, so lässt der Schēch der *Mu'ēddin's* (auch diese bilden eine Zunft, vom Obergemach des ḫanafitischen *Maqām* eine Viertelstunde lang lobpreisende Formeln (*Rawātib*) erschallen; diese treten beim Çalāt des Sonnenuntergangs an die Stelle der Gesänge, die zu anderen rituellen Terminen nach dem *Adān* auf den Minareten abgeleiert werden.

Für den Tag ist der *Maghrib*, was der Monat Ramadhān für das Jahr: auch Muslime, die sonst nachlässig sind, verrichten dann ihr Çalat, und wer sich sonst mit der obligatorischen Zahl von Abtheilungen (*Rakʿah's*) begnügt, macht zum Maghrib auch die bloss „anempfohlenen" hinzu, ja *betet* wohl noch längere Zeit nachher. Im Ramadhān eilen aber die Leute nach Hause, denn dort harren ihrer Weib und Kind mit der eigentlichen Mahlzeit; das wenige in der Moschee Genossene war doch nur ein vorläufiges *Faṭūr*. Ausgesuchte Speisen bereitet man zum Fastenbrechen, vorzüglich solche, die den durch das Fasten sehr beeinträchtigten Appetit etwas erregen. Nach mekkanischem Geschmack haben neben

1) Im officiellen Stil: *Muballigh's*.

2) Nicht zu verwechseln mit dem *Rèjis*, der im höchsten Sinne Schêch der Mu'èddin's und Astronom der Moschee ist.

sauren Flüssigkeiten (Citronensaft, Essig) besonders fette Speisen diese Eigenschaft!

Nur faule Männer legen sich nach genossenem *Faṭūr* schlafen, und wer sonst nicht durch Geschäfte oder Indifferentismus zurückgehalten wird, geht im Ramadhān zum *'Ischā-çalāt* (etwa 2 Stunden nach Sonnenuntergang) in die Moschee, auch wenn er dasselbe sonst zu Hause zu verrichten pflegt. Die Moschee und ihre Minarete sind hell beleuchtet; ausserdem stehen an verschiedenen Stellen im Hofe Laternen mit etwa $1^1/_2$ Meter hohen Füssen in den Boden gepflanzt. Sobald nämlich das Çalāt beendigt ist, lösen sich die Reihen auf, und vereinigen sich die Gläubigen zu Gruppen von je 10—100 oder 150 Mann, denen ihre Laterne als Vereinigungspunkt dient.

Die *einer* Gruppe angehörenden Männer bilden nun hinter dem inzwischen angezündeten Licht mehrere Reihen, vor welchen sich zur Leitung der *Tarāwīḫ*, d. h. des aus 20 Abtheilungen bestehenden Nacht-çalāt des Ramadhān einer von ihnen als Imām hinstellt [1]). Den Kern einer solchen Gesellschaft bilden etwa einige gute Freunde, die sich aus eignem Antrieb zusammengethan haben, einige „Brüder" derselben *Ṭarîqah* oder auch einige Leute, die der Einladung eines Zemzemī nachgekommen sind und unter seiner Leitung ihre *Tarāwīḫ* machen. Auch giebt es „herkömmliche" Gesellschaften, deren Mitglieder z. B. gewisse Leute aus dem Hause des Scherifs sind, und „herkömmliche" Imāme der *Tarāwīḫ*, die jedes Jahr ihren ständigen Platz einnehmen, weil sie sicher sind, dass sich immer hinter ihnen Leute in Reihen stellen werden. Zu jeder Gesellschaft können sich Andere nach Belieben hinzugesellen, sei es regelmässig, sei es nur für ein paar Abende. Regel ist aber, dass jeder seine feste Stelle für den ganzen Monat behält.

Obgleich in Mekka kein einigermaassen frommer Mann seinen Ramadhān ohne *Tarāwīḫ* für vollgültig ansieht, gehört doch diese

---

1) Auch diese Imâme haben ihren *Mekabbir* hinter sich, der die Uebergangsformeln laut ertönen lässt, und ausserdem zur Einleitung der ganzen Feierlichkeit einen Aufruf (z. B. *çalâtu 'l-qijâmi athâbakumu 'llâh* d. h. „Nachtçalât, Allah lohne es euch!") und je nach vier Abtheilungen ein kurzes Gebet spricht.

Verrichtung nicht zu den obligatorischen, sondern bloss zu den vom Gesetze anempfohlenen. Darum wird sie auch nirgends von der Gemeinde als solcher abgehalten, und sind die Imāme Gelegenheitsvorbeter; auch wenn bei der Moschee angestellte Imāme die Führung einer Tarāwīḫ-gesellschaft übernehmen, thun sie dies doch ohne jeden officiellen Charakter.

Sehr verschieden ist die Dauer der *Tarāwīḫ*; hier hat sich eine Gruppe von solchen Leuten gebildet, die in der Nacht vieles zu besorgen haben und deren Imām daher die Recitation [1]) möglichst kurz macht und für die 20 Abtheilungen nur 10—20 Minuten braucht; dort ist der Leiter ein 12—15jähriger Knabe, der erst eben die Qurānschule mit besonderem Erfolg absolviert hat und nun gleichsam als Probeleistung den ganzen Qurān in 20—30 Abenden zu den *Tarāwīḫ* benutzt; an einem andern Orte bringt es ein vollendeter *Fáqīh* mit schöner Stimme in ungefähr gleichem Zeitraume zur „Chatmah", braucht aber einen grösseren Theil der einzelnen Nächte, weil bei ihm an die Stelle der nervösen Hast, mit welcher jener Knabe seine Aufgabe hersagt, die Ruhe des selbstbewussten Künstlers getreten ist. Uebrigens fangen bis gegen Mitternacht immer wieder neue Gesellschaften an, denn Viele sind genöthigt, gleich nach dem ʿIschā ihren Geschäften nachzugehen, weil ihnen körperliche Anstrengung bei Tag unmöglich war.

So bietet die Moschee während der Nächte einen höchst interessanten Anblick, an dem sich die Mehrzahl von denen, die selbst schon mit ihrer Andacht fertig sind, auf langen Spaziergängen im Heiligthum ergötzen. Unter den frommen Gelehrten und Laien sind

1) In einer Abtheilung des Çalât wird bekanntlich ausser der *Fâtḫah* ein der Wahl des Einzelnen überlassener zweiter Abschnitt aus dem Qurân recitiert; durch gewisse vage Anempfehlnngen des Gesetzes ist die Wahl keineswegs gebunden, und der Imâm, bez. der Einzelne hat es also in seiner Macht, ein Çalât sehr kurz zu machen oder in die Länge zu ziehen. Ein Mann, der im Jahre 1885 als Imâm einer Tarâwîḫ-gesellschaft im Ḫaram fungierte, leistete so Grosses in Bezug auf Schnelligkeit, dass die Mekkaner ihm ironisch den Zunamen des „Dampfers" (*Bâbûr*) beilegten. Vergl. Mekk. Sprichw., S. 76 f. Wenn ein Imâm der *Tarâwîḫ* den ganzen Qurân ausrecitiert hat, beendigt die Gesellschaft die Handlung mit gemeinschaftlichen Gebeten und geniessen Alle zusammen darauf Süssigkeiten. Auch wird bei solcher Gelegenheit dem Imâm auf Kosten der Versammelten eine neue *Djubbah* umgehängt. In Gesellschaften, wo kein *Chatmah* stattfindet, geschieht das Alles an einem der letzten Abende.

Viele, die, trotzdem sie am Tage nur nothgedrungen kurze Augenblicke des Schlummers genossen haben, auch nach den *Tarawîḥ*, so lange es irgend geht, sich mit Qurânrecitierung, Ḏikr und anderen freiwilligen Uebungen beschäftigen; die durch strenge Selbstzucht und Gewöhnung ermöglichten Leistungen dieser Glaubenshelden sind nicht weniger staunenswerth als die mit ähnlichen Mitteln erzeugte Körperkraft der Djiddah'schen Lastträger, die einige hundert Kilogramm einen Weg von 15 Minuten auf ihrem Rücken befördern. Wer aber dem mekkanischen Prinzip der wahren Mitte huldigt, schläft den halben Tag und gewinnt dadurch die Kraft, nach den *Tarâwîḥ* der Geselligkeit zu leben. Heute empfängt er Gäste bei sich, morgen geht er selbst auf Besuch, übermorgen findet er seine Freunde im Kaffeehause; besonders in der Nähe von Mèrwah sind die Kaffeehäuser während der ganzen Nacht beleuchtet und überfüllt. Weil jedoch Manche am Tage durch Geschäfte am Schlafen verhindert wurden, wird die Nacht in Mekka während des Ramadhân doch nur insofern zum Tage, als sonst auch am Tage viele Mekkaner die Ruhe des Schlafes geniessen.

Besonders fromme Mekkaner, namentlich aber viele Mitglieder der Fremdenkolonien und alle früh angekommenen Pilger benutzen diese Nächte noch in anderer Weise, um neuen himmlischen Lohn zu erlangen. Die alte Sitte, im Monat Rèdjèb mehr als sonst *'Umrah's* zu machen, ist fast gänzlich in Vergessenheit gerathen: dagegen ist es in jeder mekkanischen Familie gebräuchlich, einen oder mehrere Tage des Rèdjèb freiwillig oder zum Nachholen von Ramadhântagen, an denen man verhindert wurde, zu fasten. Lebendige Bedeutung haben aber die Traditionen behalten, in denen der Prophet ganz vorzügliche Belohnung für im Ramadhân gemachte „kleine Wallfahrten" verheisst. Nur Wenige haben den Muth, sich zu Fuss nach dem Orte [1]) ausserhalb des heiligen Gebietes zu begeben, wo man das Pilgergewand anlegt, zumal ihnen nach der anstrengenden Rückkehr noch die ermüdenden Ceremonien der 'Umrah selbst bevorstehen; sie miethen daher Esel, und, sofern sie noch nicht in

1) *Tan'îm*, vulgo *èl-'Umrah*, vergl. oben S. 55.

Mekka eingebürgert sind, nehmen sie sich Gehülfen von Schēchen (*Dèlîl's*, *Çábi's*) mit, die ihnen aufwarten und bei der Verrichtung heiliger Handlungen die nöthigen Anweisungen geben.

Völlig akklimatisierte Leute machen ihre ʿUmrah wohl morgens, andere Nachmittags, wobei ihnen gewöhnlich aber der Vorzug des Fastenbrechens in der Moschee entgeht; bei Weitem die Mehrzahl pilgert in der Nacht. Es ist ein schwer verdientes Stück Brod, welches die *Dèlîl's* durch die Begleitung von 2—3 Partien auf dem sandigen, steinigen Wege nach Tanʿîm gewinnen; am schlechtesten kommen aber die Esel davon. Unternehmende Kleinbürger kaufen sich gegen den Ramadhān hin Esel in der Absicht, während der Fastenzeit ausser dem Kaufpreise und den Verpflegungskosten noch einen guten Gewinn herauszuprügeln; der geringste Preis, der ihnen nachher für die abgemagerten Thiere geboten wird, ist ihnen willkommen. Obgleich die Leute, die etwas dabei verdienen, ihr Möglichstes thun, die Fremden zur höchsten Anstrengung zu ermuntern, bringen es doch nur Wenige dahin, dass sie *täglich* eine ʿUmrah verrichten; ja Viele sind das erste Mal dermaassen erschöpft, dass sie auf Weiteres verzichten [1]).

Ungefähr eine halbe Stunde nach Mitternacht steigen während des ganzen Jahres *Mu'èddin's* auf die sieben Minarete des Ḥaram hinauf und singen mit weittragender Stimme zwei Stunden lang gewisse, theils in Versen, theils in gereimter Prosa abgefasste Formeln, die man *Tadkîr* oder (weniger häufig) *Taghfîr* nennt. Allah wird darin um Verzeihung für die Gemeinde Muhammeds angerufen, zugleich aber werden die Gläubigen ermahnt, da die Nacht sich wendet, noch einen Theil desselben durch „Erwähnung Gottes" d. h. durch irgendwelche religiöse Uebungen zu heiligen. Mit Ausnahme solcher Frommen, die in rituellen Dingen viel mehr leisten als ihre Pflicht, beschränken sich die Mekkaner, wenn sie durch die Töne des *Tadkîr*

1) Wer sich auf einzelne ʿUmrah's beschränkt, macht solche vorzüglich in den Nächten des 21, 23, 25, 27 und 29 Ramadhân, weil nach den exegetischen Autoritäten eine von diesen Nächten (kein Mensch weiss, welche) die segensreiche „Nacht der Macht" (Qurân XCVII: 1) ist, in welcher Muhammed die erste Offenbarung zu Theil ward und deren Heiligkeit die des ganzen Monats begründet.

aufgeweckt werden, auf das Summen von einigen landläufigen Formeln und legen sich dann auf die andere Seite.

Im Ramadhān hat aber das *Tad̲kīr* zugleich die Bedeutung des *Tash̲īr*, d. h. der Erinnerung, dass man seine letzte Mahlzeit vor dem anbrechenden Fastentage zubereite und einnehme. Wenn das Tad̲kīr anfängt, hat man allerdings noch drei Stunden dazu, denn erst kurz vor dem Aufruf zum Çalāt der Morgendämmerung (*Çubh̲*) setzt der Fastentag ein. Trotzdem werden schon in die ersten Tad̲kīr-formeln einer Ramadhān-nacht Einladungen zum *Sah̲ūr* eingeflochten. Diese Mahlzeit ist nicht bloss erlaubt und unentbehrlich für die Konstitution der Fastenden, sondern vom heiligen Gesetze geradezu anempfohlen.

„O ihr Schlafenden! steht auf zum Heil, — und erwähnet Allah, „der die Winde lenkt; — schon hat sich das Heer der Nacht ent„fernt, — die Schaar des Morgenroths ist nahe gekommen und leuch„tet. — Trinkt und beeilt euch, denn der Morgen ist näher gerückt! [1]" In ähnlichem Tone fahren die *Mu'èddin's* fort, und beenden nach ± zwei Stunden diesen schönen Sang mit Aufrufen, die beim Volke „der erste *Adān*" heissen, weil Solche, die das Morgençalāt möglichst früh in der Moschee mitmachen wollen, dann noch eine Stunde haben, sich anzukleiden, ein kleines Frühstück zu geniessen (natürlich wenn es nicht Ramadhān ist) und ins H̲aram zu gehen [2]. Eine halbe Stunde später ertönt von den Minareten die letzte Warnung, damit nicht die Dämmerung die Leute überrasche, während sie noch einen Bissen oder einen Schluck im Munde haben; *Tatfijeh* (Löschung der Feuer) heisst diese Warnung im Volksmunde. In allen

1) Diese fünf Verse, mit welchen der erste Sang anhebt, reimen zusammen; von den darauf folgenden ist jeder fünfte unserem fünften gleich („Trinkt und beeilt euch usw."), während der vierte auf den fünften und die drei ersten nur auf einander reimen.

أيّها النوّام قوموا للفلاح   واذكروا الله الذى اجرى الرياح
انّ جيش الليل قد ولّى وراح   وتدانى عسكر الصبح ولاح
اشربوا وعجّلوا فقد قرب الصباح

2) Der mekkanische Sprachgebrauch trägt der niedrigen Lage der Moschee Rechnung: „man steigt zum H̲aram hinab", *jinzil èl-H̲aram*.

Strassen gehen indessen schon eine Stunde vor der „Löschung" *Mesahhir's* umher, die vor jedem grösseren Hause ihre Trommel schlagen und in hergebrachten Formeln die Hausherren an das *Sahūr* erinnern, damit sie nicht die Zeit verschlafen. Am Festtage, der den Ramadhān abschliesst, kommen diese Leute zu ihren Kunden mit einem Esel zur Aufnahme der erwarteten Geschenke. Von diesem erhalten sie ein Geldstück, von jenem etwas Weizen, Viele schenken ihnen die „Abgabe des Fastenbrechens" (*Zakāt èl-fitr*, vulgo *Fitrah*), welche hier in einer bestimmten Quantität Weizenmehl besteht.

Etwa eine halbe Stunde nach der *Tatfijeh*-zeit wird auf den Minareten der eigentliche Adān mit dem 10 Minuten dauernden *Tarhīm* eingeleitet; dies gilt wieder vom ganzen Jahre, und somit ist das *Tarhīm* ebenso wie der Anfang des *Tadkīr* und der erste Morgenadān den Mekkanern zum Zeitmaass geworden. Im *Tarhīm* wird Allah im Namen der Gemeinde feierlich um Gnade (*Rahmah*) angegangen, und zwar bittet der Sänger darum 1° bei Allahs eigner Herrlichkeit, 2° bei der Herrlichkeit Muhammeds, 3° Abū Bèkr's, 4° Omar's, 5° Othmān's, 6° Ali's und beschliesst die Anrufung mit einigen passenden Qurānversen [1]). Dieser Gesang ist daher zugleich ein Symbolum der Orthodoxie, die als die edelsten Menschen in Muhammeds Gemeinde nach dem Propheten die vier „rechtgeleiteten Chalifen" in derselben Reihenfolge anerkannt haben will, in der sie regiert haben.

Zu gleicher Zeit gehen durch die Hauptstrassen Mekka's einige Männer, die, ohne dazu angestellt zu sein oder je einen Pfennig dafür zu geniessen, in jeder Gasse stehen bleiben und die Schlafenden zur Eile antreiben: „Das Çalāt, o ihr Knechte Allah's!" singen sie mit lauter Stimme, und andere leiern sogar lange Formeln ab [2]). Aber in der Grossstadt Arabiens sind Viele, die zwar

1) Qurân XLI: 33, VI: 95—8, XVII: 111.

2) Ein gewisser *Dèllāl* ging immer zu Anfang der Termine für die Çalâts durch das Stadviertel, wo ich wohnte, und sang: الصلاة يا عباد الله لا اله الا الله وحده لا شريك له له الحمد وله الملك يحيى ويميت وهو حىّ لا يموت ابدا اليه المصير وهو على كل شىء قدير افلح من يقول لا اله آلا الله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

die Botschaft hören und denen auch nicht der Glaube, wohl aber die Lust früh aufzustehen fehlt. Diesen kommt nun die Anordnung, dass alle Riten unter den Imāmen vertreten sind, ausgezeichnet zu statten. Sie brauchen nicht einmal auf die Vorzüge des *Çalāt mit der Gemeinde* zu verzichten (was nebenbei Manche thun, indem sie es zu Hause verrichten, wenn es ihnen einfällt), denn zu dieser Zeit fungieren nach einander vier Imāme, und man müsste sich sehr verspäten, um den Ḫanafiten, der zuletzt kommt, zu verfehlen.

Die Frommen und Männer, deren Stellung ihnen gewisse Rücksichten auferlegt, möchten jedoch das erste Çalāt *„den Schāfiʿi"* [1]) ungern versäumen und, weil auch Geschäftsleute gern früh mit der Religion fertig sind, ist diese noch bei künstlicher Beleuchtung abgehaltene Uebung die besuchteste.

Dem *Tarḫīm* folgt ± 1½ Stunde vor Sonnenaufgang der eigentliche *Adān*, dessen durch das Gesetz genau bestimmte Formeln die *Mu'èddin's* sehr laut singen. Irrthümlich wird manchmal behauptet, es gebe für diesen Aufruf eine bestimmte Melodie; im Gegentheil darf jeder *Mu'èddin* zu jedem *Adān* willkürlich irgend eine ihm bekannte Melodie verwenden, wenn nur die richtige Aussprache der Worte nicht durch das Maass der Töne beeinträchtigt wird, und in Mekka hört man häufig sehr verschiedene Melodien zugleich, weil sich kein *Mu'èddin* in dieser Hinsicht um seine zur gleichen Zeit singenden Kollegen kümmert. Bemerkenswerth ist aber, dass unter diesen Sängern in Mekka das „Herkommen" Geltung hat, wenn ein seltenes Mal der Himmel bewölkt ist, alle *Adān's* auf *erotische* Melodien zu singen, bis die Sonne wieder am blauen Himmel steht. Ebenso wie das Qurānrecitieren ist das Singen des Adān eine in Mekka eifrig gepflegte, hoch entwickelte Kunst [2]).

1) So bezeichnet man die Çalāts mit den Namen des Ritus, zu dem der dabei fungierende Imâm gehört: *çallêt èš-Schāfiʿi* heisst, wenn vom Morgen die Rede ist: „ich habe das erste Çalāt mitgemacht"; beim Sonnenuntergang bezieht es sich dagegen auf das zweite, weil darin der Ḫanafit vorangeht.

2) Noch einmal sei darauf hingewiesen, was für seltsame Folgen es hat, wenn man Sittenbeschreibungen generalisiert: so schliesst man aus Lane's „Manners and Customs", als *Mu'èddin's* stelle man überall am liebsten Blinde an. Allerdings gilt das von Egypten, wo die Hälfte der Bevölkerung mit schweren Augenleiden behaftet ist.

Während des Adān's oder gleich nach demselben verrichten die Frommen das „freiwillige Morgençalāt", jeder für sich; noch ist mancher damit beschäftigt, da ertönt schon von dem Obergemach des ḫanafitischen Maqām die *Iqāmah*, die letzte Warnung zum obligatorischen, und nimmt ein Imām des schāfiʿitischen Ritus seinen Platz im „Maqām Ibrāhīm" ein.

Wenn im letzten Theile des Jahres der innere Hof der Moschee durch den grossen Pilgerbesuch überfüllt ist, so dürfen die ḫanafitischen und schāfiʿitischen Imāme den Versammelten dadurch mehr Raum verschaffen [1]), dass sie ihre Funktion möglichst nahe bei der Kaʿbah ausüben. Solche Fälle gelten als besonders feierlich, und, wenn es sich am Freitage ereignet, so wählt der Imām nach ständiger Sitte für die im Çalāt vorkommende Recitation ein Qurānstück, zu dessen Vortrag eine Prosternation gehört [2]); die Feierlichkeit wird dann dadurch erhöht, dass die Gemeinde die „stehende" Position, die im Çalāt zum Recitieren gehört, durch eine ausserordentliche Niederwerfung einen Augenblick unterbricht.

Nach dem „Schāfiʿī" eilen Alle, die irgendwie beim Handel in täglichen Lebensbedürfnissen interessiert sind, nach dem Markte. Auch im Ramadhān ist die richtige Zeit zum Kaufen von Fleisch, Milch, Gemüse, Brod usw. frühmorgens, und nach dem Mittag ist man nicht einmal sicher, ob man das Gewünschte noch bekommt. Die Bettler unterlassen während der Fasten ihre Morgenspaziergänge durch die Stadt; Abends in der Moschee bitten sie sogar den Geizigsten nicht vergeblich um etwas zum *Faṭūr*. Auf den breiten steinernen Sitzen, die zugleich als Schautische dienen und mit ihren darüber aufgespannten Ueberdachungen aus Sackleinen die Läden der Marktstrassen bilden, sitzen die Verkäufer und laden wie sonst die Vorbeigehenden zum Kaufen ein. Es ist aber, als hätten die Erschöpfung ihrer Körper und die feierliche Stille der Umgebung ihre Stimme

1) Die Gemeinde muss vollständig hinter dem Imâm stehen, und so bleibt in gewöhnlichen Fällen der ganze Raum zwischen der Kaʿbah und den vier Maqâm's unbenutzt.

2) Behufs des Qurânrecitierens, welches auch für sich eine rituelle Verrichtung ist und daher einen gewissen Grad ritueller Reinheit verlangt, ist das heilige Buch in grössere und kleinere Abschnitte getheilt; kommt man an gewisse Abschnitte, so ist eine „Niederwerfung" (*Sudjûd*) vorgeschrieben.

geschwächt. In den kaffeelosen Kaffeehäusern liegt bloss hie und da ein Faulenzer und schläft; die Neugierigen, die sonst einen bedeutenden Theil des Publikums bilden, fehlen gänzlich. Wer hinkommt, weiss im Voraus genau, was er kaufen will, sodass die sonst üblichen Witze und Zurufe der Verkäufer ziemlich gegenstandlos sind. Statt dessen singen diese nun manchmal das Lob des Ramadhān, als hätte Allah sie mit der Anpreisung dieser himmlischen Kaufwaare beauftragt: „Wohl dir, o Fastender, herrlich ist dein Lohn!" ist der Hauptinhalt ihres Gesangs. Andere mischen darunter komische Bitten an den Ramadhān, er möge etwas schneller vorbeigehen und lebhafterem Verkehr Raum machen. „O Ramadhān! gäbe Gott, du gingest im Laufschritt! [1])"

Unterdessen sind in der Moschee zuerst der ḫambalitische und dann der mālikitische Imām ihrem schāfiʿitischen Kollegen ohne bedeutende Zwischenzeit gefolgt und hat schliesslich der ḫanafitische, mit einem grösseren Publikum als jene beiden, aber mit einem weniger zahlreichen als der Schāfiʿit die Dämmerungsandachten beendigt. Gegen Sonnenaufgang machen die nicht anderweitig Beschäftigten ihren Ṯawāf [2]) um die Kaʿbah; hier treffen sich häufig gute Bekannte und besprechen nach vollendeter Ceremonie auf ihrem Spaziergang durch die Moschee die Tagesneuigkeiten. Nach einer Stunde sieht man in der Moschee nur noch diejenigen, deren Werkstätte sie, so zu sagen, ist: Gelehrte und Studenten, Pilger und *Djarrārīn* [3]) (die den Pilgern beim Maṯāf ausser mit Pfuscherei auch mit unverschämt zudringlichem Betteln nachsetzen), Eunuchen und Zemzemī's; die Anderen sind ihrer Wege gegangen.

---

1) *Já Ramadhán, já rētak tisʿa*; gemeint ist hier der Laufschritt, den die Pilger bei der Ceremonie des *Saʿj* auf einem Theile des Weges zwischen Çafâ und Mèrwah einzuhalten haben.

2) Unter nochmaliger Hinweisung auf die früher (Bd. I, S. 3) citierten Bücher für Alles, was sich auf den Ritus bezieht, sei hier nur daran erinnert, dass solche Umgänge nicht nur Bestandtheile der grossen und der kleinen Wallfahrt, sondern auch selbständige religiöse Verrichtungen darstellen. Die in Mekka zur Wallfahrt anwesenden Fremden machen täglich möglichst viele *Tawâfs*, der fromme Mekkaner, wenn er Musse dazu hat, etwa 2—5, der Durchschnittsmekkaner beschränkt sich auf einen *Ṯawâf* vor dem Freitagsgottesdienste. Dass nach schâfiʿitischem Ritus der *Ṯawâf* in Mekka die anderswo übliche „Begrüssung der Moschee" (mit einem kleinen Çalât) ersetzen soll, davon weiss das Volk hier nichts.

3) Vergl. oben, S. 34.

Besuche, die man sonst in Mekka fast zu jeder Tageszeit machen kann (bei Kaufleuten vor dem Maghrib allerdings nur im Laden oder sonstigen Geschäftsraume), stattet man im Ramadhān am Tage nur aus dringenden Gründen ab. Läden mit Hausgeräthen, Schmucksachen oder Kleidungsstoffen sind zwar geöffnet, denn die Fremden haben in der neuen Umgebung vielfach unvorhergesehene Bedürfnisse, und sogar einzelne Mekkaner haben bei ihren Einkäufen vor den Fasten dies und jenes vergessen. Trotzdem machen aber sämmtliche Geschäfte den Eindruck, als wären sie eingeschlafen. In den letzten Tagen des Monats regt sich neues Leben, denn fast Alle müssen sich Weizen zur *Fiṭrah* kaufen, und Alle, der Aermste nicht ausgenommen, kaufen sich zum Feste neue Kleider. Zwar besitzen viele Altmekkaner ihren ständigen Festanzug, der 10—20 Jahre lang lediglich an den grossen Festen hervorgeholt wird, aber auch sie kaufen sich doch vor dem Festtage andere neue Gewänder fürs Jahr.

Auch die Handwerker feiern grösstentheils; immerhin sind gesunde, in Mekka geborene Leute, die mässig leben und von Jugend an gefastet haben, gegen die Ramadhānstrapazen so abgehärtet, dass sie kaum weniger leisten als sonst.

Uhren haben in Mekka fast alle Wohlhabenden; um sich davon zu überzeugen, braucht man bloss gegen Sonnenuntergang in die Moschee zu gehen, wo beim Anfang des *Adān* Hunderte ihre Uhr aus der Tasche (resp. dem Gürtel) nehmen und auf Zwölf, d. h. gleich stellen. Bei Weitem die Meisten haben jedoch keine Vorstellung davon, welche Tageszeit es eigentlich um 2, 3, 4 usw. Uhr ist; wirkliche Bedeutung hat nur die Eintheilung des Tages auf der Grundlage der 5 Adāns, also in fünf, je für ein Çalāt bestimmte Perioden; die Nacht wird in die oben angegebenen, durch das Tadkīr und das Tarḫīm abgegrenzten Zeiträume vertheilt. Zur näheren Bestimmung von Unterabtheilungen jener Perioden dienen die beiden täglich vor dem Palaste des Grossscherifs abgespielten Koncerte[1])

---

1) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 42 ff., wo auch der Sprachgebrauch bezüglich dieser Zeitabschnitte behandelt ist. Hier will ich noch hinzufügen, dass *èl-ʿâm* in Mekka = „im *vergangenen* Jahr", *awwèlt èl-ʿâm* = „im vorletzten Jahr"; *ams* = *èl-bâriḫ* heisst „gestern", *awwèlt ams* „vorgestern", *dôr* heisst die Woche.

und der Stand der Sonne; auf Minuten kommt es hier übrigens niemals an.

Am Mittag und ungefähr drei Stunden nach Mittag verkünden die sieben *Mu'èddin's* den Anfang resp. des Mittags- und Nachmittags-çalāt; nach beiden *Adān's* singen sie noch dazu etwa zwanzig Minuten lang Lobpreisungen Gottes, Çalāt's über den Propheten und gedenken sie der vier »legitimen Chalifen"; demnächst treten der Reihe nach Imāme von den vier Riten als Liturgen auf. Gewöhnlich ist die Reihenfolge so, dass zuerst der Ḥanafit und demnächst der Schāfiʿit seines Amtes waltet, aber dies Alles unterliegt häufigem Wechsel, denn der Wille der Behörden ist innerhalb gewisser Schranken maassgebend.

Solange noch nicht viele Pilger da sind, ist der Zulauf in diesen heissen Stunden verhältnissmässig gering. Geborene Mekkaner, die nicht der Wissenschaft leben, schämen sich gar nicht, ohne jegliche Verhinderung zu Hause zu bleiben. Allein wenn Einer gerade zur Zeit des Adān auf der Strasse schläft oder an der Moschee vorüber gehen zu wollen scheint, so begegnet ihm wahrscheinlich ein frommer Mahner, der seine Pflicht gegen Glaubensbrüder [1]) nicht vernachlässigen will, sondern ihm zuruft: »Hörst du nicht, o Schēch? das Çalāt! ẖèjja!" Darum legen sich die Ermatteten im Ramadhān vorsichtshalber im Hause nieder und erwachen spät Nachmittags, wenn es allmählich Zeit wird, sich zum Faṭūr vorzubereiten. So sind wir wieder beim Anfangspunkte unserer Beschreibung der Fastentage angekommen.

Mit heisserem Verlangen als beim Anfang des Ramadhān harrt der Mekkaner der ersten Berichte über die Beobachtung des Neumondes, mit dem dieser Monat schliesst. Unruhig ist die zum Brechen der Fasten des 29ten Tages in der Moschee versammelte

1) »Die Mahnung zum Guten und die Abmahnung vom Bösen" wird den Muslimen als eine Hauptpflicht eingeschärft, und sie hat um so höhere Bedeutung, da der Islam keine Geistliche kennt, die mit der Vertheilung von Sakramenten oder sonst mit der Seelsorge beauftragt sind. Die fälschlich sogenannten »Priester" verrichten für eine kleine Belohnung Handlungen, zu denen jeder gebildete Muslim befugt ist; die Anerkennung anderer geistlichen (z. B. mystischen) Autoritäten beruht ausschliesslich auf dem Willen der Einzelnen.

Menge; jeden Augenblick drängen sich Hunderte in eine Ecke der Hallen, um nach dem Himmelsboten auszuschauen, von dessen Erscheinen es abhängt, ob morgen das grosse Fest des 1sten Schawwāl sein wird oder erst übermorgen. Ist der Neumond konstatiert, so geht die Botschaft wie ein Lauffeuer durch die Stadt, und bald scheint es, als hätte sich aller seit einem Monat unterdrückter Lärm auf diese eine Nacht zusammengehäuft. Von allen Seiten steigen aus den Häusern Sklaven in die Strasse herab, um die schweren Teppiche auszuklopfen und sonst die letzte Hand an das grosse Reinmachen zu legen. Im Nu sehen wir überall neue Fenstervorhänge[1]) statt der verbrauchten. Auf dem Markt rennt Alles hin und her, denn während der ganzen Nacht werden hier die, nach beliebter Sitte bis zur letzten Minute verschobenen, Einkäufe gemacht. Fast jeder ergänzt noch zu dieser Zeit die Garderobe seiner Familie und Diener, kauft Süssigkeiten und Wohlgerüche zur Bewirthung seiner Besucher, ersetzt die im vergangenen Jahre abgenutzten Hausgeräthe, geht zum Barbier, wo ihm wegen des Zudrangs erst nach langem Warten der Kopf rasiert wird. In den Buden der Barbiere sitzen auch Viele (in offener Strasse) auf Bänken mit zwei Schröpfköpfen auf dem Rücken, denn jeder Mekkaner, und sei er noch so blutarm, würde des Todes gewärtig sein, wenn ihm nicht wenigstens einmal im Jahre etwas Blut abgezapft würde, und man liebt es, gerade am Festtage das durch die Operation erzeugte Gefühl der Erleichterung zu geniessen.

Unterdessen wird zu Hause gekocht, gesotten und gebacken, der Empfangssaal festlich geschmückt und ein zweites grosses Zimmer zur Mahlzeit eingerichtet, die ein paar Stunden nach dem Festçalāt stattfinden soll.

Zu diesem Gottesdienste gehen die Gläubigen schon gegen Sonnenaufgang in das Heiligthum, um einen nicht allzu engen Platz zu erlangen, ja Manche bleiben nach dem Çalāt der Morgendämmerung da und geniessen vollauf den Anblick der im Festgewande hereinstolzierenden Bürger, von denen namentlich die mittleren Klas-

1) Vergl. oben, S. 43.

sen sich an diesem Tage ganz anders als gewöhnlich kleiden. Etwa ½ Stunde nach Sonnenaufgang ertönt ein kurzer Aufruf, und darauf wird das aus zwei Abtheilungen zusammengesetzte Çalāt des Festes abgehalten, dem unmittelbar die Festpredigt folgt.

Ein paar Minuten nach Beendigung des Çalāt gewahrt man, wie praktisch für den Freitagsgottesdienst die Anordnung ist, dass die Predigt dem Çalāt vorangeht, und Alle daher genöthigt sind, während derselben ihre Plätze zu behalten. Wenngleich in einer Moschee von der Grösse des Ḫaram, nicht $1/_{100}$ auch nur eine Sylbe von der *Chuṯbah* verstehen kann, so fehlt doch die andachtsvolle Stille nicht und summen die entfernt Sitzenden leise vor sich Gebete. Jetzt aber fängt nach dem Festçalāt an den äussersten Rändern der Gemeinde eine Bewegung an, die sich immer weiter nach innen fortsetzt, und nur ein kleiner Kern bleibt dem Chaṯīb treu. Das Volk ist ja im Grunde zum Vergnügen zusammengekommen; es will das *Mèschhèd* (so heisst diese Versammlung) mit solchen von früheren Jahren vergleichen und sehen, wie kostbar dieser und jener gekleidet ist.

Der Vergleich mit der Vergangenheit führt die Söhne Mekka's zu ungünstiger Beurtheilung der Gegenwart. Es scheint, so sagen sie, als litte die ganze Welt an Schwindsucht ihres Vermögens, und wir, die wir von ihrem Ueberfluss leben müssen, empfinden das schwer. Wo sind die reichen Inder, die Goldstücke um sich her warfen, die verschwenderischen „Djāwah", die nur kauften, um Geschenke zu geben, die Türken, die Kameellasten von Andenken für ihre Verwandten mitnahmen? Heutzutage singen die Pilger im Chor: Geld ist bei uns nicht mehr vorhanden! Sehet die Folgen des allgemeinen Nothstandes für Mekka! Jene Bengel dort hätten vor 25 Jahren an solchem Feste keinen anständigen Menschen durchgelassen, ohne dass er eine Handvoll *Chamsah's* (Geldstücke im Werth von 2 Pfennigen) spendete; sonst hätten ihm von allen Seiten die Schlagschwärmer[1]) die Ohren betäubt. Jetzt aber.... Schlagschwärmer kosten Geld, und die Buben wissen, dass die Leute keine

---

1) *Ṯurīḏjḫah* Plur. *Ṯarāḏīḫ*. Vergl. unten S. 97.

Chamsah's mitgenommen haben. Ein ʿ*Id* ohne Schlägereien zwischen den Quartieren wäre in unserer Jugend undenkbar gewesen; wo nichts verdient wird, fehlt der tolle Uebermuth. Ein Kaufmann, der Golddraht, Gold- und Silberblech zum Aufheften auf Weiberkleider verkauft, bestätigt den pessimistischen Eindruck: früher kaufte man mir diese Dinge haufenweise ab, und jetzt nimmt man nach langem Feilschen für ein paar Dollars vom billigsten Zeug!

Laudatores temporis acti sind in Mekka nicht weniger als bei uns; die oben angedeuteten Betrachtungen sind jedoch nicht gänzlich aus der Luft gegriffen. Das verhindert die Leute aber nicht daran, möglichst froh ihr Fest zu feiern; wenngleich in weniger kostbaren Kleidern und ohne Uebermuth, essen und trinken sie so lustig wie vorhin.

Beiläufig bemerken wir, dass dieses Fest zwar officiell im Gegensatz zum „grossen Feste" des 10ten D̲u 'l-h̲iddjah das „kleine Fest" heisst, aber in den meisten Ländern thatsächlich grössere Bedeutung erlangt hat als jenes. Kein Wunder, denn man freut sich ob der Beendigung des schweren Versöhnungsmonats, während der 10te Tag des 12ten Monats allerdings für die erschöpften Pilger, die im Thale Muna sind, ein Tag der Erholung ist, den übrigen Gläubigen dagegen gar keinen Anlass zu gegenseitigen Glückwünschen giebt. Man weiss, dass es empfehlenswerth sei, an diesem Tage ein gemeinschaftliches Çalāt mit Festpredigt zu halten und einen Opferhammel mit einander zu verzehren, aber solche blosse Nachahmung eines Festes, das eigentlich nur in Muna nach Gebühr begangen werden kann, hat nicht viel Anziehendes. Nun könnte man denken, dass die religiösen Ceremonien des grossen Festes also nirgends feierlicher beobachtet würden als in dem östlich von Mekka gelegenen Thale. Dem ist aber nicht so; ungelehrte Mekkaner wissen sogar kaum, dass das Gesetz für den 10ten D̲u 'l-H̲iddjah einen ähnlichen Gottesdienst angeordnet hat, wie das *Mèschhèd* des 1sten Schawwāl. Spät in der Nacht oder frühmorgens kommen die Pilger mit ihrem Gepäck und ihren Begleitern von ʿArafāt in Muna an. Hier stehen die Fremden unbeholfen; die Schēche und ihre Diener müssen die Kameele abladen, Zelte aufschlagen, Speisen zubereiten, kurz allen

Bedürfnissen ihrer Kunden abhelfen. Kaum sind sie fertig, so ist die Zeit des Gottesdienstes längst vorbei. Ausserdem haben sie für die Pilger Opferthiere zu kaufen, sie zu einem Barbier zu führen, um durch die Kopfrasierung theilweise den schwierigen Ihrāmzustand aufzuheben, und ihnen Reitesel zu beschaffen, damit sie schnell nach Mekka reiten, dort das abschliessende Tawāf verrichten und auf drei weitere Tage nach Muna zurückkehren. Andere Mekkaner sind mit ihren Waaren [1]) oder als Barbiere und Schlächter hergekommen und können ihre Standorte keinen Augenblick verlassen. Von den Pilgern könnten viele sich in die *Chef-moschee* begeben, um sich am Fest-çalāt zu betheiligen, wenn nicht die grosse Gefahr wäre, dass sie später stundenlang in dem riesigen Zeltlager umherirren müssten, ohne ihre eigne zeitweilige Wohnung ausfindig zu machen; sie zu begleiten, hat aber kein Mensch Zeit.

In der Moschee von Muna sind daher bloss einige vornehme Mekkaner und officielle Personen versammelt, ohnedass die meisten Pilger darum wissen. Die frömmsten von diesen halten das *Çalāt* in der Nähe ihrer Zelte in kleinen Gesellschaften ab; Mekkaner betheiligen sich selten daran. Mekka selbst ist aber so gut wie menschenleer, und von einem *Mèschhèd* kann dort nicht die Rede sein. Nicht weniger als anderswo ist also in der heiligen Stadt das "kleine Fest" ein recht grosses, während das "grosse Fest" den Mekkanern viel Freude, aber noch mehr Mühe bereitet und die nicht *ausschliesslich* zum Haddj gehörenden Ceremonien darob vergessen werden.

Nach dem *Mèschhèd* gilt es nur, Besuche zu machen und zu empfangen. Die jüngeren Leute gehen zunächst zu älteren Verwandten und etwaigen Schwiegereltern, sodann zu Nachbarn, Freunden, Lehrern; kurz der Kreis wird möglichst weit gezogen, und man geht sogar mit Freunden zu deren Bekannten, die man selbst erst

1) Während sonst in Mekka die Preise der ersten Lebensbedürfnisse (Brod, Fleisch, Butter, usw.) zwangsweise vom Marktaufseher (*Hākim*) festgesetzt werden, gilt als herkömmlich die Aufhebung dieser Bestimmungen während der Haddj-tage an den Stationen der Wallfahrt, wo also Angebot und Nachfrage ungehemmt wirken. Es versteht sich übrigens, dass mit jenem *hukm ès-sūq*, welches zum gemeinen Wohl angeordnet sein will, schrecklicher Missbrauch getrieben wird, bei dem nur die Beamten ihre Rechnung finden.

kennen lernen muss. Geringere Leute besuchen ihre Patrone und erwarten von diesen eine Gabe, zum Neujahr könnte man fast sagen, denn obgleich es der 1ste des 10ten Monats ist, zeugt Alles davon, dass im ungeschriebenen Volkskalender dieser Tag Neujahrstag ist. Von allen Seiten hört man nur die Gratulationsformel [1]) wiederhallen: „Zu „den Wiederkehrenden (d. h. für die das Fest wiederkehrt), zu den „Glückseligen (möget ihr gehören) jedes Jahr, während ihr euch „wohl befindet!", und die Antwort: „Ja, bei Allah, ihr und wir, „so Gott will, und die ganze Gemeinde Muhammeds!" Dem Besucher wird zu jeder Tageszeit Kaffee kredenzt, und auf einem hübschen Präsentierbrett werden ihm drei Teller angeboten mit Zuckermandeln, Gummizuckerwerk und gemischten Bonbons [2]), von denen er etwas nimmt, worauf der *Mebâschir* (der die Honneurs macht) den Teller wieder mit einem feinen, von Goldblech umsäumten Tuch zudeckt. Ist man zufällig beim Festessen, so wird der Gast noch weniger als sonst fortgelassen, bis er etwas mit genossen hat; treffen sich einmal einige intime Freunde zusammen, so wird wohl schnell Thee gemacht; im Uebrigen sind aber die Gratulationsbesuche sehr flüchtig. Beim Fortgehen oder eigentlich als Zeichen der Erlaubniss des Hausherrn, dass man fortgehe, werden Einem die mit brennendem Weihrauch versehene *Mibcharah* [3]) und der *Marassch* [3]) (Vase zum Sprengen) mit Rosenwasser vorgehalten. Statt des letzteren wird wohl auch auf dem Präsentierteller eine kleine Schüssel gesetzt, die mit aromatischem Oel (z. B. Rosenöl) getränkte Stückchen Watte enthält, damit der Gast den kleinen Finger eintauche und sich damit unter der Nase reibe; so setzt man sich nicht der Gefahr aus, die feinen seidenen Festkleider mit Rosenwasser zu beschmutzen. Für die wohlriechende Gabe dankt der Besucher und

---

1) Mekk. Sprichw., S. 29, Anm.: *min èl-'âj'dîn min èl-fâj'zîn kulla sèneh wèntû tajjibîn.*

2) *Halâwet èl-lôz, — èl-halqûm, meschakkal.* Anlässig des letzteren Wortes, das „verschiedenartig" bedeutet, sei hier erwähnt, dass in Mekka der gewöhnliche Komparativ zu *kethîr*: *aschkal* (أَشْكَل) lautet, obgleich *akthar* nicht ganz ungebräuchlich ist. In *aschkal* liegt bloss die Bedeutung der Menge, ohne jeden Nebengedanken der Verschiedenheit.

3) Vergl. Tafel XXXVII, Nos 17 und 18.

erhebt sich; der Wirth sendet ihm ausser den üblichen Höflichkeitsformeln noch besonders seinen Dank für die übernommene Mühe nach.

In den breiteren Strassen belustigen sich die Kinder mit „russischen Schaukeln“ [1], und in der Nähe von Ali's Geburtshaus machen die schwarzen Söhne Ham's ihren Höllenlärm. Die Weiber kommen nur wenig zur Thür hinaus, weil sie nachzusehen haben, dass den Besuchern der Gatten nichts fehle.

Im Gesetze wird anempfohlen, die ersten sechs Tage nach dem Feste abermals zu fasten. Dies thun in Mekka bloss seltene Virtuosen und sehr fromme Weiber, die so zugleich etwaige wegen der Menstruation ihnen entgangene Tage des Ramadhān nachholen; auch von diesen aber schieben viele die Entschädigung bis zum Rèdjèb [2] auf. Den Leuten der wahren mekkanischen „Mitte zwischen den Extremen“ sind der 2te und 3te des Monats Fortsetzungen des Festes für die Männer, an denen diese ihre weiteren Besuche machen und Festessen veranstalten; einige kündigen ihren Freunden im Voraus an, an welchem Tage sie empfangen. Vom 4ten bis zum 7ten kommen dann die Frauen an die Reihe. Nicht alsob die Männer schon genug hätten, vielmehr setzen sie ihre Halbferien bis gegen Mitte des Monats fort; aber die Weiber haben während jener drei Tage die Verfügung über die besseren Räume der Wohnung, und sie beschränken sich nicht auf Besuche von wenigen Minuten, sondern sitzen die Zeit ordentlich ab, trinken Kaffee, Thee, Sorbets [3] und machen *Qēlah*.

Im Laufe dieses Monats geht, wenn anders die Verhältnisse es gestatten, die *Qāf'lah* nach Medina ab; ausser den früh angekommenen Pilgern mit ihren Führern, machen davon die schwachen Mekkaner, ihre Weiber und Kinder Gebrauch, also Alle, die nicht mit dem *Rakb* reisen können. In etwas mehr als einem Monat sind

---

1) Diese heissen *Mudrèjhah* (vgl. Spitta's Grammatik, S. 104, *g* und oben die Formen *Chuschchèjschah* und *Ṯurṭèjhah* S. 2 und 93).

2) Vergl. oben S. 83.

3) Diese Getränke werden allerdings auch den Männern auf ihren Besuchen häufig angeboten, z. B. *scharāb èl-lóz*, — *èl-ward*, — *èl-límún*, — *èl-ʿunab*.

sie zurück und bringen ihren Verwandten, ausser gleichem Segen wie die Rèdjèbijjah, mehr an Gaben heim, weil es der Qāf'lah auf etwas Gepäck mehr nicht ankommt. Datteln, *Duqqah* (ein Pulver, worin man seinen Bissen Brot eintaucht)[1]) und von den Beduinenweibern am Wege verkaufte Fächer[2]) aus Palmenblättern sind die gewöhnlichsten Geschenke. Auch diese Karawane wird feierlich eingeholt; zu ihr gesellen sich indessen auch solche Mekkaner, die während des kurzen Aufenthalts in Medina einen kleinen Handel treiben und also einen augenblicklich greifbaren Segen erzielen.

Noch in diesem zehnten und vorzüglich im eilften Monat (*D̲u 'l-Qaʿdah*) macht sich das vor dem Ramadhān schon ein wenig eingetretene Gewerbefieber mit frischer Wuth geltend, denn die zweite Abtheilung des Pilgerheeres zieht allmählich in die heilige Stadt ein. Die wachsende Konkurrenz macht die Schēche immer inbrünstiger beten, dass Allah ihnen ja viele und wohlhabende Pilger sende; auch schmieden sie gegen einander Intrigen aller Art. Durch ihren Brotneid erleichtern es die Zunftgenossen den Regierenden, die ganze Zunft auszubeuten, weil diese nun behufs der Durchführung missliebiger Maassregeln eine Coterie gegen die andere ausspielen können.

Bei dem Mangel an eigentlichen Steuern können der Fürst und der „Resident" nur auf indirekten Wegen einen Theil von dem, was die Mekkaner und namentlich die Schēche verdienen, an sich ziehen. Dies geschieht nun einmal dadurch, dass sie die Schēche „ersuchen", von den Pilgern[3]), die sie in Djiddah abholen, „freiwillige Beiträge" z. B. zur Erhaltung der mekkanischen und zur Herstellung der Djiddah'schen Wasserleitung zu erheben; Schēche,

1) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 49.

2) Vergl. Tafel XXXVIII, N°. 5. Die Besucher des Grabes bringen aus Medina auch vielfach ein Getreidemaass mit, welches aus Blech genau nach dem Muster des *Mudd* angefertigt wird, das vom Propheten zur Abmessung seiner Fastenabgabe (*Zakāt al-fiṭr*) gebraucht und seitdem unversehrt von einer Hand in die andere übergegangen sein soll. Das auf rothem Papier geschriebene *Isnād* der Besitzer wird immer beigefügt; mein Exemplar des *Mudd nèbèwī* enthält 0.8 Liter.

3) Muslime, die nicht türkische Unterthanen sind und also ohne türkischen Pass in Djiddah ankommen, müssen sich dort für die Reise nach Mekka einen solchen Pass beschaffen; dieser nützt ihnen gar nichts, aber die zu entrichtenden Gebühren stellen eine versteckte Pilgersteuer dar.

die augenscheinlich zu viele Pilger als unvermögend gelten lassen, kann man leicht durch geschicktere ersetzen. Dann aber dienen die *Taqrīr's* (Gewerbelicenzen) der Schēche dazu, sie selbst zu scheeren. Von jeher bedurften die „Meister" eines Gewerbes ausser der Aufnahme in die Zunft von seiten der Zunftgenossen noch der „Anerkennung" vom Landesfürsten. Ebenso wie jene Aufnahme, lautete diese Anerkennung auf ewige Zeiten, wenn nicht der Betreffende durch seine Aufführung sich der weiteren Ausübung seiner Rechte unwürdig mache. Diese Ausnahme ermöglicht es dem Grossscherif, dem Inhaber eines *Taqrīr* mit dessen Zurücknahme zu drohen, wenn er nicht durch Geschenke das Unheil abzuwehren weiss. Bis vor Kurzem galt nun, abgesehen von solchen Maassnahmen gegen Einzelne, das einmal verliehene *Taqrīr*, für welches nebenbei gehörig bezahlt wurde, als unveräusserlich; nur beim Tode eines Schēch's hatte sein Nachfolger wieder zu zahlen, und sonst gaben die Korporationen bloss an gewissen Festtagen oder z. B. wenn sie in ihrem Interesse um eine Audienz baten, dem Herrn der Stadt „herkömmliche" Geschenke. In den letzten Jahren haben aber der „Fürst" und der „Resident" dann und wann einen allgemeinen Aderlass angewendet, wodurch alle Zunftbrüder gleichmässig betroffen wurden.

Wenn nach der Ansicht jener Herren die eine Klasse von Pilgern ausbeutenden „Schēche" mehr als genug zu verdienen scheinen, so führen sie in Gemeinschaft mit dem Oberschēch (der gegen solche Dinge ja nichts einwenden darf) eine neue Ordnung der Zunft ein, wodurch alle *Taqrīr's* erneuert werden müssen. Die Erneuerung kostet aber jeden Schēch einige hundert Dollars, und diese Leute sind somit gezwungen, im Voraus einen Wechsel auf den von ihnen zu erzielenden Gewinn selbst zu diskontieren. Dabei hat der Oberschēch Gelegenheit, indem er bei der Neuordnung seine Freunde zum Nachtheil ihrer Konkurrenten bevorzugt, kleine Privatgeschäfte zu machen, von denen er sich aber wieder Abzüge gefallen lassen muss, sobald höhere Beamte davon erfahren haben.

In den letzten Jahren wurden z. B. die Taqrīr's der Schēche, die den *Djāwah* (Malaien) als Führer dienen, zweimal erneuert. Einmal fand man es zweckmässig, die bisher allgemein auf die „Djāwah-

pilger" lautenden Diplome in solche umzuändern, auf denen erwähnt wurde, mit welcher Klasse von Djāwah (z. B. von Puntianak, von den Lampong'schen Districten usw.) der betreffende Schēch sich beschäftigen dürfe. Schon im nächsten Jahre fand man jedoch, dass auch so Uebergriffen eines Schēchs in das Gebiet des andern nicht genügend vorgebeugt war, weil z. B. von mehreren Schēchen, die alle für die gleiche Landschaft patentiert waren, sich vielleicht einer durch List und Intrigen aller Pilger bemächtigen könnte. Es fand daher eine neue Vertheilung der ostindischen Inselwelt in kleinere Unterabtheilungen statt, oder, wie die in Mekka ansässigen Malaien scherzend sagten, die malaiischen Länder wurden abermals versteigert. Von einzelnen einflussreichen Schēchen abgesehen, erhielt wirklich der Meistbietende das Pilgervieh einer Provinz zur Ausbeutung.

Natürlich war für die Reform nur die kleine Minorität eingenommen, die trotz dem hohen Preise ihrer Taqrīr's und anderen hinzukommenden Erpressungen Aussicht auf Erhöhung ihrer Einkünfte bekam; die Uebrigen klagten bitterlich, und einige dreiste Leute wollten gar rebellieren. Obgleich eine solche Rebellion heimlich geplant wird, erfährt die Regierung doch Alles durch ihre geheime Polizei, wozu namentlich Weiber benutzt werden; auf einmal wurden die Häupter der Opposition abgefasst; während ihrer Gefangenschaft wurde die neue Ordnung ohne Störung eingeführt, weil es den Anderen an Muth fehlte. Damit nun aber nicht nachträglich auf Anstiften von Feinden des Gouverneurs die Unzufriedenen eine „Darlegung" [1]) nach Stambul richteten, nöthigte man alle Zunftgenossen, ein Schreiben an den Sultan zu unterzeichnen, in welchem sie ihm für die Einsetzung eines solchen Statthalters dankten, der durch seine Neuordnung ihren Wünschen zuvorgekommen sei [2]), und schliesslich forderte der Zunftmeister von allen seinen „Söhnen" eine Gabe, weil er sich „in ihrem Interesse" soviel Mühe gegeben habe. So wird in den letzten Monaten des Jahres die Haut der Pilger

---

1) Vergl. Bd. I, S. 176.

2) Darin hiess es, Alle seien jener Ordnung beigetreten *rádhín*, *muchtárín*, *mutaschakkirín*, *mamnúnín*.

verkauft, bevor sie noch eingefangen sind; denn es versteht sich, dass sie schliesslich die Zeche zahlen müssen.

Aus dieser Probe kann man ersehen, wie das Gewerbefieber in der mekkanischen Gesellschaft nach dem Ramadhān allmählich um sich greift. Je mehr Pilger nun hereinströmen, um so weniger Raum bleibt dem eigentlich mekkanischen Leben und Treiben übrig. Vom eilften Monat bis zum ersten des nächsten Jahres kann der Fremde inmitten dieser beutegierigen Menge verkehren, deren materielles Glück für ein ganzes Jahr aufs Spiel steht, ohne auch nur zu vermuthen, dass nach seiner Heimreise ein frohes, geselliges Leben an die Stelle des wüthenden Kampfes ums Geld treten wird. Ebensowenig als mit diesem Leben, wird der Pilger mit der Bedeutung der Moschee als Universität bekannt, wenn er sich nicht selbst auf längere Zeit zum Studium hier niederlässt; auch bleibt ihm das Familienleben der Mekkaner völlig fremd.

Gerade deshalb, weil die nach Europa gelangten Berichte über Mekka fast ausnahmslos direkt oder indirekt auf Pilger zurückgehen, sind wir im Vorhergehenden etwas näher auf die Darstellung des eigenen Lebens der Mekkaner eingegangen, sofern sich dieses, so zu sagen, auf der Strasse und in der Oeffentlichkeit beobachten lässt. Unser letztes Kapitel über die Djāwah wird uns Gelegenheit bieten, noch dies und jenes über die Ausbeutung der Pilger nachzuholen; in den beiden nächsten Abschnitten soll aber versucht werden, das Leben der mekkanischen Familie und die im Ḫaram koncentrierten wissenschaftlichen Bestrebungen zu skizzieren.

II.

DAS FAMILIENLEBEN.

Wer einen europäischen Leserkreis in die muhammedanische Familie einführen will, muss vor allen Dingen einigen eingebürgerten Irrthümern entgegentreten. Bei uns denkt man sich ja im hinteren Theile des Hauses eines Muslim's eine Art Gefängniss, das *Harem* heisst, in welchem etwa vier Weiber und Gott weiss wie viele Sklavinnen den Launen ihres Herrn dienen und aus dem sie nur dann und wann verschleiert hervorkriechen. In solchen falschen Vorstellungen werden die Europäer durch die Lektüre der meisten Reiseberichte nur noch bestärkt, weil gerade dieser intime Theil des muslimischen Lebens den Reisenden fast immer verschlossen bleibt. Was sie davon hören (vielfach beziehen sie ihre Erfahrungen nicht aus den feinsten Kreisen), macht ihnen einen sonderbaren Eindruck, und was sie nicht hören, erzeugt bei ihnen den Glauben, dass die Muslime diese Dinge ausserordentlich geheim halten; was sie aber davon sehen, das sind eben jene verschleierten Gestalten, denn, obgleich nachgewiesenermaassen [1]) die Verschleierung kein muslimisches *Gesetz* ist, so gehört sie doch zu den *Sitten*, die man in den Städten der grossen muhammedanischen Kulturländer ziemlich genau befolgt.

---

1) Vergl. meinen Aufsatz in „Bijdragen van het Koninklijk Nederlandsch-Indisch Instituut", 5e Volgreeks, I, S. 365 ff.

Ḫarîm ist in Mekka kein Theil der Wohnung, sondern es sind die Weiber selbst [1]); wenn einer von seinen *Ḫarîm* redet, meint er seine Weiber, Sklavinnen und noch etwa weibliche Verwandten, die in seinem Hause wohnen. Aus der Beschreibung mekkanischer Wohnungen im vorigen Abschnitt erhellt, dass diesen *Ḫarîm* kein bestimmter Theil der Wohnung eigen ist; wo sie sich aber eben befinden, dort hat der Besucher ebenso wenig freien Zutritt wie bei uns in die Schlafgemächer der Häuser seiner Bekannten, und weil man ihren zeitweiligen Aufenthalt nie genau wissen kann, braucht man in fremden Wohnungen einen Mann aus dem Hause als Führer. Trotzdem darf man sich die Beschränkung des Verkehrs beider Geschlechter nicht zu stark denken.

Blosse Geschäftsfreunde des Mannes bemerken allerdings von dessen häuslichen Verhältnissen sehr wenig; es kann vorkommen, dass sie ihn wöchentlich mehrere Male besuchen, ohne auch nur zu wissen, ob er verheirathet ist oder nur eine Konkubine hat und was für Weiber sonst in seiner Wohnung hausen. Dagegen ist der Verkehr der Hausfreunde mit den Weibern des Hauses um so freier, je einfacher die Lebensverhältnisse des Bewohners. Bei sehr reichen Kaufleuten und den höchsten Beamten sehen sich die Weiber von zwei befreundeten Familien ebenso wie die Männer, bleiben aber die Geschlechter immer getrennt; es giebt sogar Fälle, wo zwei Freunde ihre Frauen von einander fern halten, damit nicht der Weiberklatsch ihr gutes Verhältniss störe. Manchmal haben sie ausser ihrem grossen Hause, wo der Kaufmann seine Geschäftsräume, der Beamte seine Amtszimmer hat, mehrere kleinere Wohnungen oder Landhäuser, in denen die weiblichen Angehörigen meistens verweilen, und dann bleibt der Freundesbesuch von selbst ausser Berührung mit dem Leben der *Ḫarîm*. Während die Beziehung zwischen solchen Freunden sich allmählich inniger gestaltet, bilden ihre Ḫarîmverhältnisse (die übrigens grossem Wechsel unterliegen) nur ganz gelegentlich einmal dem Gegenstand ihres Gesprächs. Kommt es zufällig darauf, so werden

1) Weiteres über den betreffenden Sprachgebrauch, Mekk Sprichw., S. 19, 85. Dem dort Bemerkten wäre hinzuzufügen, dass *'ijâlî* ganz gleichbedeutend mit *ahl bêtî*, *ḫarîmî* und *djamâ'atî* gebraucht wird.

diese Dinge aber ohne jegliche Zurückhaltung besprochen, wenn nicht besondere Gründe solche erforderlich machen; zu derartigem Gedankentausch braucht man gar nicht so sehr mit einander vertraut zu sein, denn das Thema wird hier von ähnlichem Gesichtspunkte aus behandelt, wie bei uns z. B. der Geschmack und die Erfahrungen einiger Zusammensitzenden in Bezug auf Wein und Taback Stoff zur Unterhaltung liefern können.

Anders geht es schon bei den mittleren Klassen her; während der Mann einen guten Bekannten im *Mèdjlis* bei sich hat, sitzt z. B. die Frau im Nebenzimmer. Die Thür, welche beide Gemächer trennt, ist nicht ganz zugeschlossen; ohnedies bilden sich in Mekka zwischen allen Thüren und ihren Pfosten bald handbreite Oeffnungen, weil die Hitze das Holz zusammenzicht. Kennt der Betreffende seinen Freund als keusch, als einen, dessen „Auge" in Bezug auf Weiber „erfüllt" ist (d. h. der ohne Neid oder Begierde des Anderen Glück sehen kann), so zieht er selbst einmal seine Gattinn ins Gespräch, und von da an dürfen die Beiden frei mit einander reden; nur dass es zwischen ihnen etwas Trennendes (d. h. einen Schleier, einen Verschlag oder dergl.) geben muss. Aber auch zur Aufhebung dieser letzten Beschränkung können verschiedene Umstände den Gatten bestimmen.

Gegen Verwandte, die eben wegen der Verwandtschaft keine Ehe mit der Frau eingehen können, sowie gegen die Sklaven gilt dieselbe bekanntlich gar nicht, und diese Ausnahme wird in Mekka im weitesten Sinne interpretiert, sodass auch entferntere Verwandte und freie Diener mit einbegriffen werden, wenn sie zuverlässig oder sonst ungefährlich sind. Nun macht man aber wohl solche Freunde, mit denen man ganz ungezwungen verkehren will, zu Adoptivverwanten seiner Frau und stellt sie dieser je nach dem Alter als Vater, Sohn oder Bruder vor. Es versteht sich, dass der Gatte dies nur in der festen Ueberzeugung thut, von einer Ehe zwischen beiden könne nie die Rede sein, denn sonst wäre die Aufhebung der Schranken vielleicht der erste Anlass zu unerwünschter Intimität, worauf dann die Frau ihrem Manne das Leben so schwer machen würde, dass er ihr bald die Freiheit wiedergäbe.

Ein Hauptgrund, aus dem jene Hemmungen des Verkehrs sich immer strenger entwickelt haben, ist gerade die Lockerheit des muslimischen Ehebandes. Wäre nicht die Möglichkeit, dass ein bei der Gemahlinn zugelassener Freund ohne Verletzung der Sittlichkeit bald die Stelle des Gemahls einnähme, so gäbe es weniger Schleier und Verschläge. Wo solche Furcht nach Ansicht des Gatten ausgeschlossen ist, heben sich diese auch jetzt, soviel es die bösen Zungen zulassen.

Obgleich nun das Gesetz solche Adoptivverwandtschaft durchaus nicht berücksichtigt und keiner solche Verhältnisse offenkundig macht, so gilt doch eine Ehe zwischen dergestalt mit einander verkehrenden Leuten in Laienkreisen, die darum wissen, als unsittlich, und wenden diese sogar das Wort *ḥarâm* (von Allah verboten) darauf an.

In den unteren Klassen herrschen gleichfalls die eben erwähnten Sitten, nur dass sie hier schon wegen der beschränkteren Raumverhältnisse mit noch mehr Freiheit befolgt werden. Auch aus anderweitigen Gründen als denen der Geselligkeit erfährt aber der Verkehr manche Erleichterung.

Während sich die Söhne Mekka's über Weiberangelegenheiten bei ihren weiblichen Verwandten oder bei Kupplerinnen erkundigen, ist dem Fremden dieser Weg allzu unsicher. Er wendet sich an männliche Heirathsvermittler, oder vielmehr diese kommen seinen Wünschen zuvor. Eine ledige Frau, sei sie Jungfrau oder *ʿAzabah* (Verwittwete oder Geschiedene), ist ihren nächsten Verwandten zur Last, wenn sie nicht viel Geld besitzt; eine solche sucht daher eine Stellung als zeitweilige Lebensgefährtinn eines Mannes, denn so bekommt sie ausser einer voraus stipulierten Morgengabe freie Wohnung, Kost und Kleidung und, wenn der Mann die Mittel dazu hat, auch einen Sklaven oder eine Sklavinn zu ihrer Verfügung. Sogar reiche ledige Weiber wünschen manchmal in ihrem Interesse eine Ehe einzugehen, um sich dem Einfluss ausbeutender Verwandten zu entziehen; solche sehen von allen gesetzlichen Ansprüchen ab [1]), unter-

1) Nämlich durch mündliche Verabredung, denn im Ehekontrakt darf nichts stipuliert werden, wodurch eine gesetzliche Bestimmung für eine der Parteien aufgehoben würde. So kann auch der ärmste Mann immer gesetzlich gezwungen werden, seine steinreiche Gattinn zu unterhalten, während er selbst in keinem Fall auf einen Pfennig von ihrem Besitz Anspruch hat.

halten selbst den Mann, der ihre Freiheit schützen will, und können, wenn's ihnen beliebt, immer leicht die Scheidung veranlassen. Gleichviel aus welchem Grunde eine Dame heirathslustig ist oder ihre Verwandten sie los sein wollen, sie brauchen zur Erreichung ihres Zwecks die Hülfe der Heirathsvermittler, und da hier die meisten Frauen ein oder ein paar Dutzend Ehen im Leben schliessen, führt ihre sociale Stellung von selbst einen regen Verkehr mit allerlei Männern herbei, die wohl einmal als Vermittler auftreten.

Dass alte Bettlerinnen und verrückte Frauen unverschleiert gehen, will nicht viel sagen; dagegen ist der ziemlich freie Verkehr von Knaben und Mädchen bis zum 8ten oder 10ten Lebensjahre ein wichtiger Faktor im Leben der mekkanischen Gesellschaft. Ehen, die wirklich in der Liebe begründet sind, werden nicht selten beim Spielen vorbereitet. Nachdem der Schleier dem Mädchen den Stempel ihres Geschlechts aufgedrückt hat, weiss der Knabe doch Mittel zu finden, ihr das Fortdauern seiner Zuneigung mitzutheilen; später überbringen Vertrauenspersonen die poëtischen und prosaischen Ergüsse seiner Liebe, und wenn die Antwort nicht ausbleibt, sucht endlich der junge Mann die Genehmigung der beiderseitigen Eltern nach, worauf die Hochzeit stattfindet.

Nachdem wir so gesehen haben, was es mit dem „Harem" für eine Bewandtniss hat, wollen wir nun die Polygamie ins Auge fassen. In dieser Hinsicht ist der Zustand in Mekka so ziemlich wie in anderen muslimischen Ländern: nur sehr reiche Leute machen ein seltenes Mal Gebrauch von der Erlaubniss des Gesetzes, vier Gattinnen zu gleicher Zeit zu haben, und überhaupt findet man solche, die mehr als *eine* Frau haben, lediglich in den höchsten Kreisen. Abgesehen von den nicht zu unterschätzenden Schwierigkeiten, welche die praktische Polygamie Leuten aus den mittleren und unteren Klassen auch sonst bereiten würde, sind ihnen schon die Kosten eines solchen Luxus viel zu hoch. Also ist die Monogamie Regel, und was der muslimischen Familie ihr eigenthümliches Gepräge gewährt, ist nicht sosehr die Polygamie als die Lockerheit des Ehebandes; namentlich in einer Fremdenstadt wie Mekka gewinnt diese die höchste Bedeutung. Der Mann kann seine Frau ohne jeden Grund versto-

ssen; er lässt sich von diesem Verfahren zurückhalten durch Rücksichten auf die Verwandten seiner Frau, oder weil ihm die Kosten der unvermeidlichen neuen Ehe und der Scheidung zu theuer werden, in seltenen Fällen durch Mitleid für die Frau selbst. Sind derlei Beweggründe nicht vorhanden, so entschliesst er sich zur Trennung mit viel weniger Schwierigkeit als der Europäer zum Abbruch der Beziehungen zu seiner Maîtresse; diesem hat ja sein Verhältniss zuviel Aehnlichkeit mit der fast unauflöslichen Ehe, während dem Muhammedaner jede Ideenassociation zwischen Ehe oder Liebe und Ewigkeit fern liegt.

In den hohen mekkanischen Kreisen werden häufig ein Knabe und ein Mädchen im jüngsten heirathsfähigen Alter faktisch durch die Eltern mit einander verbunden, weil man aus irgend einem Grunde die Interessen beider Familien vereinigen möchte. Es wäre reiner Zufall, wenn hier Neigung des Gatten zu seiner Frau entstünde; trotzdem sind solche Ehen begreiflicherweise die dauerhaftesten. Gewöhnlich hat der Mann ja die Mittel, die Gegenstände seiner Liebe ebenfalls zu erwerben; nur bleibt dann die ältere Frau als *Bint ʿamm*[1]) nominell seine eigentliche Gefährtinn. Nur wenn sie sich etwas Schändliches zu Schulden kommen lässt oder aber selbst darum bittet, wird ihr *Ibn ʿamm* das *Ṯalāq* über sie aussprechen. Diesen vornehmen Ehen stehen der Dauer nach die allerärmsten zunächst, weil da durch die Trennung zwei unglückliche Personen nur noch weit unglücklicher würden. Zwischen beiden Extremen liegt die Mehrzahl, von der man sagen kann, dass die Männer, auch ohne Polygamen zu sein, mehrere Ehen nach einander schliessen, während die wenigsten Weiber im Leben nur einem Manne angehören.

Zur Auflösung der Ehe verfügt auch das Weib über einige gesetzliche und viele aussergesetzliche Mittel. Vor dem Richter steht ihr die Zurückforderung ihrer Freiheit zu wegen schwerer Misshandlung, wegen Unvermögens des Gatten, sie mit Wohnung, Kleidung und Lebensmitteln zu versorgen, wegen Impotenz oder Irrsinns des

---

1) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 17.

Mannes; ferner erkauft die reichere Frau von dem ärmeren Gatten wohl einmal das _Talāq_. Viel leichter als dies alles wird es ihr aber, dem missliebigen Herrn die Hölle so heiss zu machen, dass er nach vergeblichen Versuchen, seine Autorität aufrechtzuerhalten, selbst das Band lösen muss.

Schon oben wurde bemerkt, dass mündliche Verabredungen, deren Kraft nur in der Sitte begründet ist, häufig dazu dienen, eine der Parteien von gewissen gesetzlichen Verpflichtungen gegen die andere zu entbinden. In solcher Weise verzichtet z. B. die Frau auf ihr Recht auf Lebensunterhalt, bedingt sie sich ein ganzes Stockwerk als Wohnung aus, giebt sich damit zufrieden, dass weibliche Verwandten des Mannes mit ihr zusammenwohnen, oder erklärt sich bereit, die Führung der Haushaltung zu übernehmen (wozu sie gesetzlich keineswegs verpflichtet ist). Obgleich nun solche Bedingungen gar keine gesetzliche Geltung haben, verurtheilt die öffentliche Meinung doch denjenigen, der sie nicht inne hält, und erachtet die andere Partei für berechtigt, sich möglichst zu rächen. Uebrigens kennen die Frauen die gesetzlichen Bestimmungen bezüglich der Ehe nur, insofern sie ihnen günstig sind, und erheben hundert Ansprüche, für welche sie sich bloss auf das „Herkommen" berufen. Ihr Mann ist wohlhabend und besondere Gründe, warum sie nicht das _Haddj_ mitmachen sollte, sind nicht abzusehen; wie sollte er ihr denn die Mittel und die Erlaubniss dazu vorenthalten? Ebenso würde es ihm als Frevel angerechnet, wenn er sie nicht jährlich zum Schēch Mahmūd und bisweilen auch nach Medina die _Zijārah_ machen liesse, wenn er ihr nicht verstattete, dann und wann die Einladungen ihrer Freundinnen zu nächtlichen Festen anzunehmen und auch ihrerseits einmal ein solches zu veranstalten. Mag dies alles gleich dem Gesetze als reiner Luxus gelten, die Tochter Mekka's fordert es als ihr Recht, und wenn der Mann über solche Dreistigkeit einmal sehr ärgerlich wird und schimpft, so weiss sie ihm mit ironischer Mine die Qurānworte [1]) entgegenzuhalten: „Dann behaltet sie bei euch mit Güte oder „sendet sie mit Wohlthätigkeit fort", ausser der _Fāt'hah_ die einzi-

1) Qurân II: 229.

gen Worte des heiligen Buches, welche *jede* Mekkanerinn kennt.

Zu den allgemein anerkannten „herkömmlichen" Rechten der mekkanischen Ehefrau, die dem Gesetze zuwiderlaufen, gehört es, dass sie in Mekka bleibt, wenngleich ihr Mann auf lange Zeit in andere Länder reist; besonders die in Mekka Geborenen würden zum Himmel schreien, wenn man sie nöthigen wollte, ihrem Gatten zu folgen. Dies wird bald mit der Heiligkeit des „öden Thales", bald mit den Lobsprüchen begründet, welche die Tradition den Einwohnern desselben spendet. Die Gelehrten bezeichnen es natürlich als eine thörichte Sitte. Ein reeller Grund liegt aber darin, dass die meisten Mekkanerinnen in ihrem Geburtsort eine eigenthümliche, selbständige Stellung einnehmen, die sie anderswo kaum je wieder gewinnen dürften.

Um vollständig zu sein, hätten wir ja eigentlich unter die im ersten Abschnitt aufgezählten Zünfte, welche die Pilger ausbeuten, auch die Weiber aufnehmen sollen. Sie helfen nicht bloss ihren Gatten treulich im Geschäft, sondern arbeiten auch als ledige Damen für eigne Rechnung. Pilger, die auf die Wallfahrt und was dazu gehört wenigstens einige Monate verwenden, oder solche, die sich auf ein paar Jahre niederlassen, wünschen gewöhnlich, sich zu verheirathen; da sie für die in der heiligen Stadt zu verbringende Zeit einen wohlgefüllten Beutel mitzunehmen pflegen, entspricht der Nachfrage ein reichliches Angebot. Wir haben bereits gesehen, wie leicht eine Mekkanerinn ein missliebiges Eheband los werden kann; jetzt wird man verstehen, warum den meisten steter Wechsel angenehm ist. *Ihre* Waare auf dem Pilgermarkt sind ihre Reize; je häufiger diese den Gegenstand neuer Kontrakte bilden, desto besser gehen die Geschäfte. Das Verhältniss zwischen Angebot und Nachfrage innerhalb der mekkanischen Gesellschaft wird aber stark von dem Fremdenverkehr beeinflusst; zwar lässt sich ein Mekkaner von den Töchtern Mekka's nicht so anführen wie ein Fremder, aber die Nachfrage von Seiten der Fremden erleichtert es den Weibern, sich grosse Vortheile auszubedingen.

Den Fremden, der sich einbürgern will, bestürmen von allen Seiten die Heirathsanträge; so launenhaft sein Geschmack sein mag,

die Vermittler haben immer vorräthig, was er wünscht. Sogar wenn er darauf besteht, nur ein geringes Heirathsgeld zu verwenden, giebt es doch schon eine Wittwe oder geschiedene Frau, die darauf nicht achtet, und ist er kostspieligen Festlichkeiten abgeneigt, so will sie sich mit einer kleinen Feier begnügen, zu deren Kosten er nur wenig beizusteuern braucht; ja es finden sich Weiber, die nach Abschluss des Kontraktes ohne weitere Ceremonien gleich Abends zu ihm ins Haus kommen. Die verschmitzten Damen verlassen sich darauf, das ihre Gewandtheit im Verkehr mit Männern verschiedener Art es ihnen ermöglicht, in wenig Tagen den Gatten zu bethören. Sie suchen die Schwächen ihres Objektes zu entdecken und dann die erworbene Kenntniss einträglich zu machen. Wenn es gut geht, verwendet der Mann auf ihre Launen oder auf die Kleidung und den Unterhalt ihrer ärmeren Verwandten in einem halben Jahre das Geld, das ursprünglich für all seine Bedürfnisse für ein paar Jahre berechnet war. Ist der Beutel leer, so fängt die Dame an, gleichsam mit Vorliebe die hässlichen Seiten ihres Wesens zu zeigen, bis endlich ihr Mann, unbewusst ihrem letzten Wunsche nachgebend, das *Ṯalāq* über sie ausspricht. Er muss ihr dann für drei Monate Lebensunterhalt geben, und so hat sie alle Zeit, mit Hülfe ihrer Freunde eine neue Stellung zu suchen, wenn sie es nicht vorzieht, eine Pause eintreten zu lassen, worin sie ganz dem eignen Vergnügen lebt. Selbstverständlich hat sie nicht immer Glück; auch in diesem Geschäft giebt es Enttäuschungen und Bankerotte. Man kann sich aber aus dem Obenstehenden vorstellen, auf welche Ziele das Streben dieser weiblichen Zunft gerichtet ist.

Dem Mekkaner selbst werden durch diese Umstände die Weiber gründlich verdorben; wie gesagt, mit Ausnahme der vornehmsten und der ärmlichsten Ehen und noch einiger seltener Glücksfälle ist hier der Gatte mit der Gattinn nach unserer Anschauung nur durch ein ganz lockeres Konkubinat verbunden. Im heiligen Gesetz wird der Ehekontrakt so beschrieben, dass der Mann dadurch gegen gewisse materielle Verpflichtungen (Heirathsgeld, Lebensunterhalt, Wohnung, Kleidung usw.) gegen die Frau von dieser auf unbestimmte Zeit das Recht auf sexuellen Genuss erwirbt; eine höhere, edlere

Auffassung des Verhältnisses der Eheleute zu einander ist dadurch allerdings keineswegs ausgeschlossen. In Mekka entspricht dasselbe aber durchaus jener cynischen juristischen Definition [1]) und geht nur selten etwas darüber hinaus. Der Mann strebt, während er fast noch im Knabenalter steht, nach steter Vermehrung jener Genüsse; während der frühe Anfang, wie es scheint, die Leistungsfähigkeit wirklich erhöht, sucht er mit zunehmender Begier nach „stärkenden" [2]) d. h. erhitzenden Arzneimitteln und erschöpft seine Konstitution. Wenn seine Verhältnisse ihn nicht dazu nöthigen, verlangt er im Uebrigen von seiner Frau möglichst wenig Arbeit und lässt sich höchstens, wenn abwesend, in der Aufsicht über die Arbeit der Sklaven und Sklavinnen von ihr vertreten. Die Frau verliert indessen keinen Augenblick die finanziellen Grundlagen des Kontrakts aus dem Auge und schämt sich nicht einmal, als wäre sie eine Freudendirne, während der Beiwohnung Extragaben von ihrem Manne zu erpressen.

Weder gesetzlich noch sittlich sind denn auch die materiellen Interessen eines Ehepaares dieselben; vielmehr stehen die Beiden in dieser Hinsicht einander misstrauisch gegenüber. Der Frau gehören die meisten Hausgeräthe; bei der ersten Ehe sind dieselben hauptsächlich für das Heirathsgut (das ja ihr Eigenthum ist) gekauft; späteren Gatten bringt sie die etwas reparierten und ergänzten Geräthe ihrer letzten Haushaltung mit ins Haus, und deswegen wird auf den Betrag des Heirathsgutes in diesen Fällen weniger Werth gelegt. Die Wohnung ist seine, und die Frau hat immer viel daran auszusetzen, weil sie auf seine Kosten eine bessere, vornehmere zu erlangen wünscht. Morgens geht der Mekkaner selbst auf den Markt und kauft die für den Tag erforderlichen Esswaaren, sofern sie nicht (wie z. B. Reis, Mehl, Butter) für längere Zeit in der Speisekammer aufgespeichert sind. Hat er Diener genug, so regelt er selbst jedes Détail der Zubereitung; die Vornehmeren überlassen Vieles der Sklavinn, die der Küche vorsteht, und geringe

1) Damit steht natürlich die Thatsache nicht in Widerspruch, dass, wie oben bemerkt wurde, die Sätze des Kontrakts durch das „Herkommen" manchen aussergesetzlichen Zusatz, bez. Abzug erleiden.

2) In den Gesetzbüchern wird übrigens der Gebrauch solcher *Meqawwijât* anempfohlen.

Männer kochen selbst, sofern sie sich nicht genug auf ihre Frauen verlassen können. In den unteren und mittleren Klassen ist es ein ungeschickter Mann, der nicht kochen kann; glaubt er etwa, seine Frau werde ihm das immer besorgen? Auch die Speisen sind der Dame nur selten fein genug und ihre Beschwerden äussert sie rücksichtslos, zumal der Gatte selbst vielfach ausser dem Hause oder doch ohne sie mit seinen Freunden speist. Vor allen Dingen bilden jedoch die Erfordernisse des Kleiderschranks den Gegenstand ehelichen Streits.

An einem andern Orte [1]) habe ich die Hauptbestandtheile des mekkanischen Weiberanzugs beschrieben und erlaube mir, nur darauf hinzuweisen. Wenn man bedenkt, dass die launenhafte Königinn Mode auch in Mekka heute verpönt, was sie gestern verlangte, dass die Weiber nicht zufrieden sind, wenn sie nicht mehrere Exemplare von den feineren Kleidungsstücken besitzen, um nicht immer in demselben Anzug vor ihren Freundinnen erscheinen zu müssen, und dass Gold- und Silberblech, Golddraht und Goldspitze in grosser Menge auf die Borten der Hosen [2]) und der Weste, der an und für sich schon kostspieligen, aus feinstem Zeuge angefertigten *Medawwarah* usw. verschwendet werden, so begreift sich, dass den Gatten ein Schrecken befällt, wenn dies Thema berührt wird.

Wendet der Mann ein, sein Vermögen gestatte ihm die ihm zugemutheten Auslagen nicht, so denkt die Frau dabei lediglich an Geiz, oder sie glaubt, er sei, ohne ihr Mittheilung zu machen, eine zweite Ehe eingegangen und verwende sein Geld auf ihre Nebenbuhlerinn. Meistens bezieht sich ihr Neid in solchen Fällen nur auf

1) Mekk. Sprichw., S. 88 ff. Einige von den gebräuchlichsten Schmucksachen (Ohr- und Nasenringe, Fuss- und Armbänder) sind ebenda, S. 79 aufgeführt.

2) In Bezug auf dieses Kleidungsstück sei den a. a. O. gegebenen Mittheilungen noch Folgendes hinzugefügt: Die einfachere, untere Borte heisst gewöhnlich *Hidjl*; *Tarqîdah* oder *Tarkîbah* wird sie genannt, wenn sie sich nach oben längs der Naht fortsetzt. Die Querstreifen von Gold- oder Silberdraht (resp. Blech), aus denen die Borte sich zusammensetzt, heissen *Kesûrah* (*Kusûrah*); das untere Rändchen der Borte heisst *Sûsah*, Plur. *Suwâs*. Der Schiebesaum (die Koulisse), der die *Dikkeh* aufnimmt, wird meistens *Bêt èd-dikkeh*, bisweilen aber *Bâikah* genannt. Die äusserst wenig verhüllende Bekleidung, welche die Weiber hier zu Hause tragen (weit offenstehendes Westchen und Hosen) macht den alles verhüllenden Ueberwurf (*Melâjah*) mit Schleier (*Burqu'*) in Mekka beim Ausgehen unentbehrlicher als in kühleren Ländern.

die Geschenke und Vortheile, die ihr dadurch entgehen, und dies ist der Hauptgrund, aus welchem der Gatte, so lange es geht, solche Dinge verheimlicht. Zum Streit zwischen den Weibern eines Mekkaners kommt es fast nie, weil sie niemals in *einer* Wohnung untergebracht werden. Das Gesetz berechtigt jede Gattinn zu einer eignen Wohnung, und auf diese Bestimmung berufen sie sich gleich, wenn ihnen die zuerst geduldete Gesellschaft weiblicher Verwandten ihres Herrn zu viel wird; selbst würde dieser keinen Augenblick daran denken, ihr vorzuschlagen, mit einer andern *Gattinn* zusammenzuleben. Auch in dieser Hinsicht bedarf also die europäische Vorstellung vom „Harem" der Berichtigung.

Liegt somit auf der einen Seite dem Manne daran, dass seine Frau nicht genau über seine Vermögensverhältnisse unterrichtet sei, auch ihrerseits ist sie ihm gegenüber möglichst verschlossen. Sie fürchtet Zunahme seines Geizes, wenn er weiss, dass sie etwas Geld besitzt, und ihn geht das nichts an, denn finanzielle Ansprüche gewährt der Kontrakt nur ihr. Es kommt freilich vor, dass Frauen, die mit ihren Gatten bessere Tage verlebt haben, wenn diese in Armuth gerathen sind, über die eigenen Rechte hinwegsehen und den Inhalt ihrer Sparbüchse mit ihnen theilen. Daran knüpft sich aber der Missbrauch, dass Männer die Vortheile beider Parteien des Kontrakts an sich zu ziehen suchen, indem sie vorgeben, unvermögend zu sein und sich dann von der Frau ausser dem Genuss der Ehe noch das Essen erbetteln. Darum vergräbt die Mekkanerinn lieber ihr Geld unter dem Boden oder vertraut es guten Freunden an, als dass sie es in das eheliche Haus brächte.

Peinlich genau sind des Gatten Vorschriften hinsichtlich der Frequenz der Besuche, welche sie von ihren weiblichen Verwandten und Freundinnen erhalten darf; die werden ja bei jeder Nachgiebigkeit seinerseits dreister, und der Zweck ihrer Besuche ist wohl irgend eine Form der Ausbeutung. So theilen die meisten mekkanischen Eheleute weder Freude noch Leid mit einander, weder Gutes noch Schlechtes ausser... dem Bett.

Unter Weibern wird das Mädchen erzogen, und die Moral der Gespräche, denen es von Jugend an zuhört, ist diese: unser Ka-

pital ist der Ehegenuss; wohl ihr, die reichliche Zinsen damit gewinnt! Sie werden frühreif und verwenden ihre manchmal sehr bedeutenden intellektuellen Anlagen auf die Schärfung der Waffen, deren sie sich im Kampf ums Dasein gegen die Männer zu bedienen haben. Die wenigen Frauen, deren Erziehung ihrem Leben eine andere Richtung gegeben hat, und auch die Aeusserungen des Gemüths der übrigen gegen Solche, mit denen sie keinen „geschäftlichen" Verkehr haben, zeugen davon, welche Schätze von edler Begabung hier fortwährend zu Grunde gehen. Trotzdem sind die Männer alle fest davon überzeugt, dass jene Ausnahmen gleichsam Wunder Gottes sind, und dass die Weiber (wie übrigens viele Traditionen und alle Gesetzbücher lehren) ausser körperlichen Reizen nur satanische Eigenschaften haben; auf ihre Erziehung Mühe verwenden, das wäre Perlen vor die Säue werfen!

Kann es Wunder nehmen, dass unter solchen Umständen die verheirathete Frau, wenn ihr Mann sie vernachlässigt oder nur als ein zur Wohnung gehöriges Möbel behandelt, gelegentlich ihr Kapital auch ausserhalb des Kontrakts auf Zinsen setzt? Sie gewinnt so viel dabei: was sie vom Gatten in einem Jahre nicht bekommt, schenkt ihr der Liebhaber in einem Monat und dankt ihr noch dazu für jede ihm erwiesene Gunst. Auch schmeckt die verbotene Frucht süss, und das Bewusstsein des schweren Vergehens bleibt der Frau fern, da man ihr weder moralische Grundsätze eingeprägt noch tüchtige Kenntnisse vom Gesetze beigebracht hat. Sie weiss zwar, es ist *ḥarām*, aber, „ich bitte Allah um Verzeihung! wie viele Sachen, die gleichfalls *ḥarām* sind und durch welche mehrere Leute empfindlich geschädigt werden, lassen sich nicht recht anständige Herren zu schulden kommen!" Und sie ist nur ein Weib! Genug, die *praktische* Moral der mekkanischen Gesellschaft ist gegen ehebrecherische Weiber ebenso nachgiebig wie die der europäischen gegen die Unzucht der Männer, während man in Mekka über Männer viel strenger urtheilt.

So liebt es denn der Mann, häufig zu wechseln, weil er immer das Bessere sucht, während sich's die Frau in den meisten Stellungen bequem zu machen weiss. Ausdrücklich sei hier betont, dass günstigere Fälle nicht fehlen, aber die charakteristischen Merkmale der gewöhnli-

chen mekkanischen Ehe sind die oben hervorgehobenen Schattenseiten.

Ausser dem Ehegenuss erhält ein einigermaassen gescheidter Mann durch seine Frau viel Lebenserfahrung und Menschenkenntniss, denn beides besitzen die Töchter Mekka's in viel höherem Grade als die Söhne, und sie theilen wohl etwas davon mit; auch sind sie die Hausärzte, deren Rath man in allen Krankheitsfällen zuerst einholt. Gewöhnlich haben sie ihre kleine Hausapotheke, immer aber die Kenntniss der Heilkraft einiger Kräuter und Gewürze, die man bei jedem *ʿAṭṭār* haben kann. Heilkunst, Zauberei und Beschwörung gehören hier immer noch ebenso zusammen wie Krankheiten, böse Geister, das böse Auge usw.; bei den Weibern setzt man aber nur Bekanntheit mit den häufigsten Krankheiten und deren Behandlung voraus. Gegen allgemeines Unwohlsein bereiten sie ihr *Mitallat* [1]) von *Banafsèdj* [2]), *Chemīret èl-ḫaddj* [2]) und irgend einem dritten Ingrediens; für den Fieberkranken machen sie auf Koriander (*Kuzbara*), eine Art Zizyphusfrüchte (*ʿUnnāb Buchāri*) und braunen, egyptischen Zucker einen Aufguss, der als *Merawwaq* den Blutumlauf regulieren soll; gegen Erkältung dienen Aufgüsse auf Münzkraut (*Nèʿnāʿ*), *Dhurm*blüthe (*Zahr èd-dhurm*) oder *Dōsch* [3]); kranke Augen reiben sie mit einer Lösung des dunkelbraunen *Çábir*-harzes [4]) in Citronenwasser ein, während eine solche Lösung von *Çābah Nūbi* [5]) gegen Kopfschmerzen getrunken wird. Wesentlich sind die Recepte der Damen die gleichen, welche auch die Aerzte verschreiben; nur haben diese eine grössere Auswahl, geben einen gelehrten Hokuspokus hinzu und empfehlen eine Diät.

Die Medizin wird hier immer noch gelernt wie jedes andere

---

1) So und *Mitālat* wird dieses seltsame Wort gesprochen; der Mekkaner leitet dasselbe wohl mit Recht von *telātah*, „Drei" ab, aber man sollte dann eigentlich die Form *Metallat* erwarten. Die drei Ingredienzien werden zusammen in Wasser gekocht.

2) *Banafsèdj* ist die Wurzel einer Irissorte, *Ch. èl-Ḫaddj*, dem Namen entsprechend, eine Art Hefe. Meiner Unsicherheit über verschiedene dieser mekkanischen Spezereiwaaren abzuhelfen, hat sich Herr Dr. J. G. Boerlage, Conservator des Leidener Herbariums, freundlichst bemüht.

3) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 33, Anm.

4) Eine gemeine Art Aloëharz.

5) Wie mir Dr. P. van Romburgh mittheilt, ist dies eine Verbindung von Natriumcarbonat mit Natriumbicarbonat, in anderem Verhältnisse als im bekannten Trona, und enthält es ausserdem etwas Kochsalz und Sand.

Gewerbe: der Sohn, Neffe oder sonstige Gehülfe eignet sich die Kunst vom Vater, Oheim oder Meister an. Wenn Barbiere, die immer auch zur Ader lassen, Schröpfköpfe setzen und einfache blutige Operationen verrichten, sich allzuviel mit innerer Medizin abgeben, so gilt dies als Pfuscherei, obgleich man nicht der Ansicht ist, dass jenes Studium den ganzen Menschen erfordert, denn ein mir bekannter, sehr geschätzter Arzt in Mekka versteht sich zugleich auf die Uhrmacherei und das Ausbessern von Feuerwaffen, er destilliert wohlriechende Oele, vergoldet und versilbert Schmucksachen, macht Schlagschwärmer, versteht die Münzprägung und gilt als Spezialität für die Urbarmachung von Gold- und Silberminen. Dennoch überragt er als Arzt die meisten von seinen Konkurrenten. Wie alle seine Kollegen fühlt er seinen Besuchern den Puls, besieht die Zunge, die Augen, hört auf den „Laut der Hände" (so will es das Volk) und zeigt seine Wissenschaft dadurch, dass er nicht *alle* Empfindungen des Patienten durch Nachfragen erfährt, sondern schliesslich mit Selbstvertrauen äussert: „Du hast wohl Schmerzen an dem und dem Körpertheile" — an solchen Aussprüchen erkennt man den richtigen Arzt. Die naiven Patienten bemerken nicht, dass sie selbst, während der Ḥakīm einen andern Kranken untersuchte, im Gespräche mit den gleichfalls Wartenden jene Entdeckung ermöglicht haben. Ebenso wie seine Kollegen, sagt nun unser Freund: du hast *Nawāzil* (allgemeiner Ausdruck für allerlei durch Erkältung entstandene Krankheiten) oder *Arjāḥ* (eigentlich „Winde", worunter man aber alle Uebel begreift, die „im Blute" stecken und sich durch Aussatz, Kongestionen, Geschwülste usw. bemerklich machen), *Qabdh* (Verstopfung), *Dhuʿf* (Schwäche, Schwindsucht) oder andere weniger bekannte Wörter, die zur rechten Zeit sich einstellen, wo die klare Einsicht fehlt. Gleich verordnet er dann eine Diät (*Ḥimjah*): ob man sich vor Speisen „heisser" oder „kalter", „feuchter" oder „trockener" Natur hüten, ob man gesäuertes Brot (*Chemīrah*) oder ungesäuertes (*Feṭīrah*) essen solle usw., und endlich giebt er seine *Schèrbah* [1]) oder verschreibt ein

1) Vergl. oben S. 77.

Decoctum, zu dem die erforderlichen Gewürze beim *ʿAttār* zu kaufen sind, oder aber er überreicht dem wohlhabenden Patienten ein eignes Arzneimittel, mit dem er sehr geheim und theuer ist. Gelegentlich hantiert er auch das Brenneisen, dessen heilsame Wirkung gegen Kongestionen (namentlich auf den Schläfen), Geschwülste und schlimme Wunden allgemein anerkannt wird, und das man aus Mangel anatomischer Kenntnisse auch bei gebrochenen Gliedern, gleichsam zum Zusammenschmieden, anwendet, trotzdem die heilige Ueberlieferung die starke Abneigung des Propheten gegen die Operation des Brennens wiederholt bezeugt. Blutigel setzt er auch wohl selbst, überlässt dagegen die anderen Methoden, Blut zu entziehen, den *Mezèjjinîn* (Barbieren), obgleich ihm die ergiebige Anwendung der Klysstierspritze keine erniedrigende Beschäftigung scheint.

Ausser diesen zum Gewerbe gehörenden Leistungen, verfügt jedoch unser Freund noch über besondere Fertigkeiten, die seinen Ruhm begründet haben: er ist Ophthalmologe, d. h. er sticht den Staar und heilt auf chirurgischem Wege eine häufig vorkommende Anschwellung der Augenlieder, die manchmal in Blindheit ausgeht, wenn nicht zur rechten Zeit der gelblich weisse Stoff aus dem Augenliede entfernt wird. Es werden ferner Wuuder erzählt von den Resultaten gewisser von ihm geleiteter Kuren [1]), wie er gänzlich abgemagerte Leidende durch Klystier und Brechmittel ausgeleert und dann durch 40tägige ausschliessliche Milchdiät zu neuem, kräftigem Leben erweckt hat, oder wie er durch seinen „heissen", aus *Nānechā* (Ammium) destillierten Trank alle Magenübel heilt. Was kümmert es die Mekkaner, dass auch dieser hervorragende Mann keine Ahnung von den Funktionen der menschlichen Körpertheile oder von der Wirkung seiner eigenen Medikamente hat? *Ein* glücklicher Ausgang bei hundert Versuchen genügt, ihr Vertrauen unerschütterlich zu machen; wegen der übrigen 99 loben sie die Allmacht Allahs, die über Tod und Leben verfügt.

Sagt Einer, die türkischen Militärärzte seien zuverlässiger, so

1) Eine kleine Elektrisiermaschine, die gegen alle Krankheiten und namentlich zur „Erstärkung" gewisser Funktionen angewendet wurde, trug nicht wenig zum märchenhaften Ruhm des Arztes bei.

wendet ganz Mekka ein, die seien irreligiös, wüssten nicht mit Mekkanern zu verkehren, und, so gelehrt sie sonst sein möchten, sie verständen nichts von den Erfordernissen des hiesigen Klima's, denn wie könnten sie sonst sosehr gegen die üblichen Aderlässe und Schröpfungen eifern und den Soldaten sogar diese heilsame Operation strengstens verbieten! Franken sind es, Gott schneide sie ab!

Obgleich nun unser einheimischer Mediziner schon im eigenen Interesse die herrschende Abneigung gegen die modernen türkischen Aerzte möglichst nährt, verschmäht er es keineswegs, unbemerkt von diesen zu lernen, und thatsächlich ist der Unterschied zwischen ihnen und ihm bloss graduell, gar nicht grundsätzlich. Wenn die Leute ihm von der Wirkung von *Djinn* und anderen feindlichen Mächten erzählen, ihm Kranke als vom bösen Auge oder von *Zâr* besessen vorstellen, so leugnet er das nicht öffentlich, verschreibt aber Mittel gegen natürliche Störungen des Organismus. Aus diesem Grunde gilt er denn auch dem Publikum zwar allzu dreister menschlicher Wissenschaft gegenüber als Vertreter des Ueberlieferten, jedoch in der eigenen Umgebung als der Mann der Vernunft und der Naturwissenschaft. Zu ihm gehen deswegen die Meisten nicht gleich, wo die Kenntnisse der *H̱arîm* versagen; sind sie ja alle im zartesten Alter von den *H̱arîm* erzogen, und diese hegen und überliefern allerhand Aberglauben mit viel innigerer Ueberzeugung als ihre dürftige Heilkunst.

Es ist der Islam, die officielle Religion, die alle verschiedenartigen Bestandtheile der in stetem Werden begriffenen mekkanischen Gesellschaft zusammenbringt und verschmilzt; umgekehrt ist es diese Gesellschaft selbst, die aus allen Weltgegenden herstammende Vorurtheile und abergläubische Anschauungen zu einem chaotischen Ganzen zusammenschweisst. Der Haupttheil dieser synkretistischen Aufgabe fällt den Weibern zu; ihre lebhaftere Phantasie macht sie dazu geneigt, während nur selten genaue Bekanntschaft mit den heiligen Wissenschaften dieser Neigung entgegentritt. Dass übrigens ein bedeutendes Quantum Aberglaube durch Assimilation längst zum Gemeingut der ganzen muhammedanischen Welt geworden ist, bedarf wohl kaum der Erwähnung.

In Mekka gilt der muslimische Westen (Tunisien, Algier, Marokko) als das Stammland der gröbsten Formen in Mekka eingebürgerten Aberglaubens; namentlich die Kunst, seinen Feinden Krankheit und Unglück jeder Art zu verursachen, soll maghribinisch sein. Als Besitzer wirksamer Zaubermittel und *'Azimah's* (religiöser Abwehrmittel) gegen böse Geister rühmt man ferner die Bewohner der ostindischen Inselwelt, und man findet den Grund dieser hoch entwickelten Begabung der *Djâwah* darin, dass ihr Land von jenem menschenfeindlichen Gesindel wimmelt, sodass die Bevölkerung Gelegenheit hatte, die bösen Streiche der *Djinn* zu erlernen, und andererseits genöthigt war, sich in jeder Weise dagegen zu bewaffnen. Dann werden noch besonders die afrikanischen Sklavinnen und die Inder von den gelehrten Mekkanern dafür verantwortlich gemacht, dass ihre heilige Stadt auch dem Aberglauben ein Hort ist. Wir hatten aber schon Gelegenheit auch auf manche Ueberreste altarabischen Heidenthums hinzuweisen; im Heiligenkultus sowie im vermummten Steinkultus liesse sich noch vieles Derartige konstatieren [1]). Dass nicht aller Aberglaube von Nichtarabern in Mekka importiert ist, geben übrigens die Gelehrten unbedingt zu. Sie wissen ja, dass z. B. der übrigens sehr orthodox erzogene Hadhramite dem Orte einen gewissen Kultus widmet, wo er .... sein Geld vor fremden Augen versteckt. Leute, die keine eiserne Schränke besitzen, bewahren in Mekka ihr Geld unter dem Boden oder in einem eigens dazu in die Wand gegrabenen Loche, das durch vorgelegte Steine unkenntlich gemacht wird. Der sparsame Hadhramite glaubt nun, er müsse im Interesse

1) Die Sitte des Steinwerfens hat sich bekanntlich (vergl. mein „Mekkaansche Feest", S. 161) von Alters her auch ausserhalb des Thales Muna, wo der Islam das Werfen nach den drei Steinhaufen legalisierte, erhalten. Das „Grab des Abû Lahab" wird auch heutzutage noch gesteinigt. Auf dem Wege von Djiddah nach Mekka aber, zwischen Djiddah nach Bahrah, sind zwei Steinhaufen, denen die vorübergehenden Leute der unteren Klassen je ihren Stein hinzufügen. Zur Erklärung dieses Brauches dient jetzt folgende Legende: Ein Pastetenbäcker in Mekka behauptete im Stande zu sein, eine Schüssel frisch gebackenes *Zalâbija* in schnellem Lauf noch heiss nach Djiddah zu bringen, und setzte dieser kühnen Behauptung nicht einmal das gebotene: „so Gott will" hinzu. So stürzte er zur Strafe todt nieder, als er an der Stelle ankam, wo jetzt der eine Steinhaufen sein Grab bezeichnet. Der andere soll sein Dasein einer ähnlichen Geschichte verdanken, die einem Djiddah'schen Bäcker passierte, als er eine Schüssel *Kunâfah* heiss nach Mekka bringen wollte. Daher heissen die Haufen resp. *èz-Zalâbânî* und *èl-Kunafânî*.

seines Glücks 1° mit dem Betrag der nach und nach hinein gelegten Pfennige unbekannt bleiben, 2° bis er das Ganze herausnimmt, um etwa ein Geschäft zu eröffnen, dieser Sparbüchse nichts entziehen. In grosser Noth borgt er lieber von seinen Freunden, als dass er das Heiligthum entweihen sollte. *Muss* er es aber, so nähert er sich der Wand mit brennendem Weihrauch und Rosenwasser, nimmt das unentbehrliche Geld mit einer Miene heraus, als stöhle er, und sagt: „Nimm es nicht übel, mein Herr! nur auf ein paar Tage, usw.!" Zur verabredeten Zeit erstattet er das Entlehnte mit einem „Trinkgeld" (*Ḫaqq èl-qahwah*) zurück!

Ein alter Gelehrter war einmal sehr aufgebracht gegen unseren oben erwähnten Arzt, als dieser die Vermuthung spottend zurückwies, es seien *Djinn*, die allabendlich die Musikbande des Grossscherifs mit Steinen bewürfen. Kein Wunder also, dass die ungelehrte Masse in jedem ungewöhnlichen Ereigniss, namentlich in Krankheiten, das Treiben der Geisterwelt erblickt. Die Zuflucht des Ungebildeten ist in solchen Fällen die Zauberei, deren Wirklichkeit vom Islam anerkannt, deren Ausübung aber verpönt ist; der gebildete Fromme geht zu mystischen Schēchen oder deren Erben, zu Leuten, die von ihren Vorfahren überkommene probate Heilformeln, Amuletrecepte oder heilkräftige Gegenstände besitzen.

Wenn sich ein Mekkaner bis aufs Hemd auszieht (und wegen der Hitze geschieht dies oft genug), so gewahrt man unter diesem durchsichtigen Kleidungsstück auf seinem nackten Rücken eine Reihe von kleinen, buntfarbigen Kissen, die an einem Draht von seiner Schulter herabhängen. Darin sind ähnliche *'Azīmah's* oder *Ḫidjāb's*, durch Erben von Heiligen präparierte religiöse Beschwörungsformeln gegen alle Uebel, wie sie die Kinder in silbernen Behältern über der Kleidung tragen [1]). Kindern hängt man zu gleichem Zwecke alte Münzen um, wenn sie nackt gehen, und die Mütter legen deswegen soviel Werth darauf, dass ihren Kindern auf beiden Wangen die drei Schnitte (*Meschālī*) [2]) gemacht werden, weil auch die

1) Vergl. oben S. 57.
2) Irrthümlich haben einige Schriftsteller dieses Abzeichen des Mekkaners mit dem

gegen das böse Auge schützen sollen. Trägt der Mekkaner am kleinen Finger einen glatten, weissmetallenen Ring, so hat ihn dieser gegen die hier sehr verbreitete Krankheit der Hämorrhoiden geschützt oder davon geheilt. Ist er trotz aller Fürsorge erkrankt und weiss die Frau keinen Rath, so versucht man zunächst, die Mächte der Finsterniss durch Beräucherung des Gemachs mit Mastix (*Muçṯaka*) oder ähnlichen Wohlgerüehen zu verscheuchen [1]), und versäumt dabei nicht, durch Gelöbnisse den Propheten oder Chadîdjah bei der Heilung zu interessieren. Wenn auch dies nicht hilft, so wendet man sich an einen frommen Schēch, der nach gemachter Diagnose einige Buchstaben oder Wörter auf ein Stück Papier schreibt und dies zu verbrennen befiehlt; die Asche muss der Kranke, durch Gebete und fromme Ausrufe darauf vorbereitet, in Wasser aufgelöst, verschlucken, und dann .... so Allah will! Es giebt allerdings Bücher, in denen die „Probata" früherer Schēche zusammengestellt sind [2]), aber die Nachfolger versäumen nicht zu betonen, dass die Formel, das Papier usw. nur dann nützen, wenn man solches aus der richtigen Hand empfängt, nachdem der Spender selbst Gebete dazu gesprochen hat. Erst wenn die zahllosen Mittel der erwähnten Art erschöpft sind, geht der Durchschnittsmekkaner zum Arzte.

Auch die Kinder werden, bis sie das reife Alter erreichen, mannigfach durchräuchert, sodass sich schon daraus theilweise die grosse Sterblichkeit der kleinen Welt erklärt. Unter das Kopfkissen eines kranken Kindes legt die Mutter 7 Brote (*Aqrāç*) und wirft dieselben, nachdem das Kind eine Nacht darauf geschlafen, den Hunden vor, worauf die Heilung zu immer neuem Erstaunen der Mütter.... gewöhnlich ausbleibt. Nach dieser und ähnlichen Enttäuschungen glaubt man, es müsse das böse Auge das Kind betroffen haben; seine Amulete seien also wirkungslos geblieben. Als specifisches Mit-

---

Namen *Taschrîṯ* bezeichnet; *Taschrîṯ* heisst die Handlung des Einschneidens, gleichviel ob diese zur Anbringung der *Meschâli*, oder z. B. als Vorbereitung zum Schröpfen dient.

1) Rationalisten wollen in dieser schwindelerregenden Behandlung ein Mittel gegen den Schwindel sehen.

2) Eines gewissen Rufs erfreuen sich die in Cairo mehrfach gedruckten مجرّبات الدّيربى

tel gegen das „Auge" gilt die Beräucherung mit einem übelriechenden, *Fasûch* [1]) genannten Harz, das man mit einer Handvoll Salz in einem Kohlenbecken verbrennt; der Bezauberte muss sich dreimal die Hände räuchern, dreimal das Gesicht und die Füsse, siebenmal über das Becken hinschreiten, damit der Dampf ihn gänzlich tränke (*jisqîh*), und dann für das Weitere sein Vertrauen auf Gott setzen. Viel Lebensfreude wird den Mekkanern durch die Furcht vor dem „Auge" genommen. Liegende Güter schützt man dagegen, indem man etwa eine alte Sandale an deren Grenze oder Eingang aufhängt. Weil die Person, die mit dem „Auge" behaftet ist, manchmal selbst nicht darum weiss, nimmt man ein fremdes Kind, einen hübschen, Anderen gehörenden Gegenstand nicht in die Hände, tritt man zu einer frohen Gesellschaft nicht herein, ohne vor allen Dingen die neutralisierende Formel: „Was Allah will, Allah sei gesegnet!" zu sprechen.

Bei Vielen geht aber das böse Auge mit bewusstem Neide zusammen, und die Neider nehmen gegen die Objekte ihrer Missgunst, wenn ihr Auge nicht zur Erreichung der feindseligen Zwecke genügt, zur Zauberei ihre Zuflucht. A. vergräbt heimlich einen Zauberzettel unter dem Hause des B., welches er selbst hätte kaufen wollen, damit es durch Feuer zerstört werde; er schreibt mystische Zeichen an die Wand des Hauses, wo C. als Ehemann einer von A. geliebten Frau lebt, damit Feindschaft zwischen den Eheleuten entstehe. Darum ist es räthlich, wenn man eine schöne Sklavinn gekauft hat, gleich ihren Namen zu ändern, denn der Zauber bezieht sich meistens auf den Namen der Person, und schlägt dann fehl. Wer ein neues Haus beziehen soll, thut wohl daran, zunächst die günstige Zeit zu berechnen, was übrigens für alle wichtigen Handlungen gilt; das hilft jedoch nicht genug, wenn er nicht vor dem eigentlichen Umzug die Wohnung tüchtig durchräuchern und von einigen *Fúqahâ* eine *Chatmah* (den ganzen Qurân) darin recitieren lässt, denn nur so werden die feindlichen Mächte

1) Vergl. Dozy, Supplément, s. v. فسّوق. Nach Ansicht des Herrn Dr. Boerlage ist das von mir mitgebrachte Specimen des Fasûch ein Harz aus einem zu den Genera Boswellia, Balsamodendron oder Canarium gehörenden Baume.

verjagt. Diese Aufzählung erlaubter und unerlaubter abergläubischer Bräuche der Mekkaner fortzusetzen, hiesse ein Verzeichniss von Bruchstücken des Wahnglaubens aller muslimischen Länder geben, die hier durch den Synkretismus Vieles von ihren Eigenthümlichkeiten eingebüsst haben. Allein da die Weiber, von denen wir ausgegangen sind, die oberste Leitung der Bearbeitung dieser Einfuhrartikel und der Vermischung derselben mit bereits Vorhandenem übernehmen, so beansprucht ihr Verkehr mit der Geisterwelt noch einen Augenblick unsere Aufmerksamkeit [1]).

Wo es böse Geister giebt, richtet sich bekanntlich ihr Unwille in jeder Weise gegen die Mutterfreude. In Mekka suchen sie zunächst die Fruchtbarkeit zu verhindern; daher lassen sich die Weiber, die nach Kindersegen begehren, von einem erprobten „Schēch" ein Band mit überlieferten Formeln beschreiben und „besprechen", und holen Vorschriften ein, wie und wann die Beiwohnung stattfinden soll, um mit Hülfe des um den Bauch gewundenen Gürtels die Empfängniss zu ermöglichen. Wenn nun das heissersehnte Kind, um dessentwillen auch während der Schwangerschaft viel gegen die Geister gekämpft wurde, zuletzt, von unendlichem Hokuspokus und vielem Rauch begrüsst, auf die Welt gekommen ist, da fängt ein neues Leiden an. Den vielen Kinderkrankheiten unterliegt ein bedeutender Theil der Neugeborenen; besonders wenn sie in der kühleren Jahreszeit das Lebenslicht erblickten, ist die erste Periode der Hitze verhängnissvoll und hat man weniger Hoffnung, sie am Leben zu erhalten, als wenn sie etwa unter der Herrschaft der *Sumbulah* [2]) (der „Jungfrau" der Thierkreises) geboren werden. Namentlich die Kinder fremder Mütter haben einen harten Kampf durchzumachen; ich habe *viele* abyssinische Sklavinnen gekannt, die 5—10 Kinder gleichsam dem Grabe geboren, wenige, die eine solche Zahl grossgezogen hatten. Häufig fehlt es den Müttern an Milch oder ist diese wenigstens nicht nahrhaft genug. Wer verur-

1) Flüchtig wurde dieser Gegenstand bereits von mir besprochen in den Verhandll. der Berliner Ges. f. Erdk., Bd. XIV, S. 152—3.
2) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 115 f.

sacht nun alle diese Uebel? Es ist die *Umm èç-çibjān*[1]), alias *Qarīnah*; die weiblichen Ungeheuer, welche diesen Namen tragen, gönnen der Mutter ihre Freude niemals und fahren bald auf die Kinder selbst los, bald entziehen sie der Mutter die Nahrung. In solchen Fällen greift man um so eher nach Beschwörung oder Zauberei, weil wirklich die Kunst der Aerzte nichts dagegen vermag; ist doch das gewöhnlich von ihnen anempfohlene Mittel zur Stillung der vor Hunger schreienden Säuglinge eine Mischung, worin dem Mohn[2]) die Hauptrolle zufällt; diese muss die Mutter einnehmen, und das Kind wird dann etwas ruhiger, bis es stirbt!

Ein anderes Geschlecht von Geistern, das nahezu allen Weibern viel zu schaffen macht, sind die *Zār*[3]); der Kampf mit den *Zār* zeigt zugleich die trübsten und die heitersten Seiten des Lebens der Mekkanerinnen. Die echten *Zār* heissen in unserer profanen Sprache theils gewisse Formen des Irrsinns, theils hysterische Anfälle; wer heutzutage „einen *Zār* hat", wäre wohl im alten Arabien gewöhnlich *Mèdjnūn* genannt worden. Jetzt heisst *Mèdjnūn* eher „verrückt", ohne dass man dabei gleich an die Wirkung von Geistern denkt. Von Jugend an hören die Weiber soviel von den *Zār* erzählen, dass die bezeichneten Krankheiten, wenn sie bei ihnen auftreten, meistens die Form der Herrschaft eines *Zār* über den Willen des Individuums annehmen. Bald macht sich diese Herrschaft dadurch geltend, dass die Frau zu gewissen Zeiten zu Boden geworfen wird und stundenlang mit Körperzuckungen daliegt; bald scheint sie an einer bekannten Krankheit zu leiden, die aber dann und wann plötzlich von ihr weicht und nur die blasse Farbe und die weit aufgesperrten Augen übrig lässt; bald ist die Leidende wäh-

---

1) Für ein ziemliches Alter dieses Wortes, das eigentlich „*Mutter der Knaben (Kinder)*" heisst, spricht der Umstand, dass *Çibjān* weder in dieser Form noch in dieser Bedeutung der lebenden Sprache angehört; diese kennt nur *Çábi*, Plur. *Çubjān* in der Bedeutung „freier Lohndiener". Frei, aber richtig kann man *Umm èç-Çibjān* durch „*die* (Feindinn) *der Kinder*" übersetzen; die Malaien übersetzen das Wort mit ihrem *Puntianak*.

2) *Ḫabbèt èn-nōm* oder *Bizr èl-chischchāsch* genannt; auch die den Mohnsamen umschliessenden Hülsen *(Qischr èl-chischchāsch)* finden in der Medizin Verwendung.

3) Das Wort weiss ich nicht zu erklären; es ist auf keinen Fall arabisch, bildet auch im Arabischen keine Ableitungen und seltsamerweise nicht einmal einen Plural.

rend der Anfälle wie wild und wüthend. Gelehrte, Aerzte und überhaupt die meisten Männer sind immer geneigt, entweder Arzneimittel oder religiöse Beschwörung der teuflischen Macht anzuwenden; weibliche Verwandte und Freundinnen dagegen rathen unbedingt, ein im Verkehre mit den *Zār* geübtes älteres Weib, eine *Schĕchet ez-Zār* herbeizurufen, und sie besiegen am Ende allen Widerstand.

Bei allen in Mekka vertretenen Nationen kommen *Zār* vor, denn, wenn sie gleich zu Hause anders genannt wurden, so nehmen sie doch hier bald den landesüblichen Namen an. Dennoch bleiben nationale Unterschiede bestehen, die auch in der Behandlung zu berücksichtigen sind. Es giebt z. B. eine maghribinische, eine sudanesische, eine abyssinische, eine türkische Austreibung der *Zār*, die eigentlich nur je in bestimmten Fällen anwendbar sein sollen, aber es lässt sich nicht leugnen, dass die Prüfung der Nationalität des *Zār* fast immer die herbeigerufene *Schĕchah* zu dem Resultate führt, dass *ihre* Methode hier die richtige sei. Die *Schĕchah* befragt nicht die Kranke selbst, sondern den *Zār* [1]), der in ihrem Körper haust; es kommt vor, dass die Unterhaltung in gewöhnlicher Rede stattfindet und somit von den Umstehenden verstanden wird, häufig aber bedienen sich die Redenden der *Zār*-sprache, aus der kein Mensch klug wird ohne die Interpretation der *Schĕchah*. Im Grunde genommen bieten die Resultate solcher Gespräche nur wenig Abwechslung dar. Auf die wiederholte Bitte der *Schĕchah* erklärt sich der *Zār* bereit, an einem bestimmten Tage mit den üblichen Ceremonien auszufahren, wenn inzwischen einige von ihm gestellte Bedingungen erfüllt sind. Er fordert ein schönes, neues Gewand, goldene oder silberne Schmucksachen und dergleichen; weil er sich selbst aber menschlicher Wahrnehmung entzieht, kann man seinem Wunsche nur dadurch Folge leisten, dass man dem kranken Körper, den er bewohnt, die bezeichneten Sachen schenkt. Auch ist es rührend, zu sehen, wie diese bösen Geister dem Alter, dem Geschmack oder den Bedürfnissen der Besessenen Rechnung tragen. Am Tage, wo der Auszug stattfinden soll, kommen die dazu ein-

1) Welchem Geschlecht die *Zār* selbst angehören, darüber ist man im Unklaren; sie lassen aber die Männer gewöhnlich unbehelligt.

geladenen Freundinnen der Kranken Nachmittags oder Abends zu ihr und werden mit Kaffee, Thee, Pfeifen, manchmal auch mit Speisen bewirthet; die *Schĕchah* und ihre Sklavinnen, die mit Trommelschlag und einer Art Gesang deren Handlungen begleiten müssen, geniessen mit und bereiten sich auf die Arbeit vor.

Es ist leicht abzusehen, dass diese Arbeit in den wenigsten Fällen zur Austreibung echter *Zār* dient; schöne Kleider und Gesellschaften sind den mekkanischen Damen über Alles lieb, und sie sind schlau genug, die Rollen des *Zār* und der Besessenen zugleich zu spielen; diese Krankheitskomödie ist aber zu einer wahren endemischen Krankheit geworden. Man müsste eine Frau von allem Verkehr mit andern Frauen abhalten, um sie gegen die Ansteckung zu schützen. Ganz so wie es heisst: „ich muss Morgen zur Hochzeit der N. N.", heisst es an einem andern Tage: „ich gehe zur N. N., denn bei ihr giebt es heute Abend *Zār* [1])", ja einige geben ohne Zurückhaltung selbst die Komödie auf und sagen zu ihrem Manne: „Es ist höchste Zeit, dass ich einmal einen *Zār* gebe, denn „ich habe schon soviele bei meinen Freundinnen mitgemacht". Was helfen ihm alle Einwendungen, wie soll er von seinem gesetzlichen Rechte, der Frau das Ausgehen zu verbieten, Gebrauch machen, da er doch weiss, dass sich die Frau nach der Weigerung wie eine Wahnsinnige aufführen wird, bis er nachgiebt oder sie verstösst? Und was nützt wieder das Verstossen, da er nicht umhin kann, eine Andere zu heirathen, die ebenfalls nach kurzer Zeit den *Zār* anmeldet? Der *Zār* gehört nun einmal ebensosehr zu den Lebensbedürfnissen der meisten Weiber wie der Taback oder wie die goldenen oder vergoldeten Borten ihrer Beinkleider.

Der oben erwähnte Arzt hatte allerdings ein kräftiges specifisches Mittel gegen den *Zār* entdeckt: als eine junge Frau, kurz nachdem er sie geheirathet, sich etwas eigenthümlich aufführte und heimlich Besuche einer *Schĕchet ĕz-Zār* empfing, richtete er es so ein, dass er der Schĕchah auf der Treppe seiner Wohnung begegnete, zwang

1) Die Gesellschaft, die man anlässig der Austreibung veranstaltet, wird mit demselben Namen bezeichnet wie der böse Geist selbst.

sie gegen alle *Ḫarîm*gesetze, sich zu erkennen zu geben und drohte ihr den Tod, wenn sie sich noch einmal hier zeige. Dann ging er zu seiner Frau, die eben wieder einen kleinen Anfall hatte, und sagte ihr, sie habe augenscheinlich den *Zār*, er wolle ihn also gleich gründlich austreiben. Er liess ein Kohlenbecken heraufbringen, machte sein Brenneisen glühend und brummte unterdessen vor sich hin, die Teufel seien aus Feuer erschaffen und daher nur durch Feuer zu bekämpfen; das Schwierige sei, die Stelle der Haut ausfindig zu machen, unter der sie eben hausten, und bis man die gefunden habe, müsse man die ganze Oberfläche des Körpers mit dem *Mèkwa* berühren. Die Frau war schon vor dem Anfang der Kur wiederhergestellt und bat ihren Gatten um Verzeihung, glaubte auch versichern zu können, der *Zār* habe sich endgültig verabschiedet [1]). Das sind aber Ausnahmefälle; die wenigsten Männer wagen es, so energisch einzuschreiten, da die meisten Frauen gleich davonlaufen oder aber den Leumund ihrer Gatten mit allen Mitteln zerstören würden.

Nicht weniger als das Auftreten des *Zār* selbst ist auch dessen Austreibung theilweise zur Komödie geworden; aus diesem Grunde

---

1) Unser Arzt wusste dennoch selbst dem Aberglauben eine ergiebige Seite abzugewinnen: wenn irgendwo gestohlen war, ohnedass man den Dieb ausfindig machen konnte, kamen die Bestohlenen manchmal zu ihm und gaben ihm ein Geschenk, damit er die von ihm ererbte *'Azîmah* anwende. Diese bestand darin, dass an ein seidenes Tuch, worin ein alter Qurân eingewickelt war, ein Schlüssel befestigt wurde; die Enden des Schlüssels hoben der Arzt und einer seiner Söhne mit den Spitzen ihrer Zeigefinger so empor, dass der Qurân daran aufgehängt frei schwebte. Nun legte er die Zettel, auf deren jeden der Name eines Verdächtigen geschrieben war, nach einander in den Qurân und recitierte dann jedes Mal seine geheimnissvolle Formel; wenn der Schlüssel anfing, sich zu drehen, so war der eben im Qurân befindliche Name der des Schuldigen. Weil aber die Bestohlenen vorher die Namen der Verdächtigen selbst diktieren mussten, hatte der schlaue Arzt genug Gelegenheit, sich über den Vorgang eine wahrscheinliche Ansicht zu bilden, und danach richtete sich … der Schlüssel. Oft kamen die Leute, denen die 'Azîmah Sicherheit verschafft hatte, einige Tage später enttäuscht zurück, weil die *Ḫukûmah* (die Behörden) ihre Mittheilung mit Gelächter aufgenommen hatte und daraufhin nicht einschreiten wollte. Dann antwortete der Arzt, dies sei vollkommen richtig, man habe ja derlei Entdeckungen bloss privatim zu verwerthen. Einmal ergab sich aus der *'Azîmah*, dass des Arztes eigner Neffe, ein *Mu'èddin*, seiner Mutter etwas entwendet habe, und gestand dieser darauf reumüthig. Auch der Magnetismus und Somnambulismus (*dharb èl-mandèl*) wurden von dem Arzte mit staunenerregendem Erfolge betrieben.

sowie durch den Synkretismus tritt uns die Entzauberung in Mekka als ein Mischmasch verschiedenen Spuks mit willkürlichen Zuthaten entgegen. Die Leidende zieht die vom *Zār* ausbedungenen Kleider an; die Sklavinnen der *Schĕchah* trommeln ihren eigenthümlichen Zaubermarsch, den auch ein wenig geübtes Ohr gleich von jeder anderen Trommelmusik unterscheidet; die *Schĕchah* betastet nach den Regeln der Kunst den besessenen Körper. Allerlei sonderbare Bräuche kommen hinzu, die das heidnische Spiel den frommen Gelehrten noch anstössiger machen: z. B. wird ein Hammel geschlachtet, und mit dessen Blut werden die Stirn und andere Körpertheile der Kranken bestrichen. Wie die Entzauberung sich nach aussen wahrnehmbar machen soll, steht bei jeder Methode der Behandlung im Voraus fest; die Besessene muss etwa tanzen, den Körper hin- und herwerfen oder in Ohnmacht fallen, und so kommt der Zeitpunkt, wo die summende *Schĕchah* aussagt, der *Zār* sei ausgefahren. Es kommt vor, dass das erst in der zweiten oder dritten Nacht geschieht — desto grösser ist die Freude der Gesellschafterinnen. Auch theilt sich in gewissen Fällen die Tanzwuth den Versammelten mit, eine Erscheinung, worin wieder wenig echte Ansteckung mit vielem Scherz vermischt ist. Eine junge Frau, die diesen Dingen sehr abgeneigt war, erzählte mir, sie sei manchmal in solchen Gesellschaften allein oder mit nur ein paar Genossinnen von der „Ansteckung" frei geblieben, und die Uebrigen hätten dann spottend gesagt: „Wie? hast du *noch* nicht den *Zār* bekommen?"

Es ist gar keine Seltenheit, dass alles Glück und sogar das Vermögen einer zu der mittleren Klasse gehörenden Familie den *Zār* zum Opfer fallen. Hinter diesem allgemein verbreiteten Uebel tritt der Glaube, dass gewisse Häuser bezaubert[1]) (*mèskūn*) seien, die

---

1) Die Gespenster, die solche Wohnungen unheimlich machen, heissen *Sākin*, Plur. *Sukkān*. Beispielsweise erwähnen wir hier noch die ziemlich verbreitete Auschauung, dass wenn Einer nach verrichtetem *Çalāt* seinen „Gebetsteppich" nicht gleich zusammenfaltet, der Teufel seinen Platz einnehme und dort seine Andacht verrichte. Zu den Mitteln, deren sich die Weiber bedienen, um Sicherheit über Zukünftiges oder sonst Unbekanntes zu erlangen, gehört Folgendes: Im Hammelfleisch suchen sie ein Knöchelchen, das ungefähr die Form des oberen Daumengliedes zeigt; dies reinigen sie,

Furcht vor allerhand gefährlichen, unsichtbaren Geschöpfen und ähnlicher beunruhigender Aberglaube gänzlich zurück.

Auf dem Gebiete der praktischen Heilkunst thun sich jedoch die Weiber durch eine Fertigkeit hervor, welche die Männer geneigt macht, die Dürftigkeit ihrer Hausapotheke und das Unheil, das ihr Aberglaube verursacht, etwas nachsichtiger zu beurtheilen. Es ist das *Tèkbis*, die Massage. Diese, in Europa neuerdings zu höherem Ansehen gelangte Heilmethode wird in Arabien von jeher, freilich ohne wissenschaftliche Grundlage, aber mit manchmal staunenswerthem Erfolge betrieben. Abends pflegen gewerbsmässige „Kneter" indischer Herkunft durch die Strassen zu gehen und durch den Ausruf: *Kabûûûs*! die in den Kaffeehäusern und in den Vorhallen der Häuser sitzenden Männer einzuladen, von ihren Diensten Gebrauch zu machen. Leute, die geistig oder körperlich etwas überspannt sind, unterziehen sich ihrem *Takbîs*, der im Anfang nicht sehr angenehm empfunden, allmählich seine wolthuende Wirkung zeigt und schliesslich das Gefühl vollständiger Erholung hervorruft. Ausser diesen Berufsknetern ist aber nahezu jede Frau, Freie oder Sklavinn, in der Kunst bewandert, und viele Männer sind dermaassen an die Massage gewöhnt, dass sie ohne vorhergehendes *Takbîs* kaum einschlafen. In manchem Hause massiert die Sklavinn ihre Herrinn, und diese wieder ihren Gemahl, während die Sklavinnen und jungen Mädchen sich auch gegenseitig diesen Dienst erweisen. Will Einer, der mit einer Frau ziemlich frei verkehrt, sie zu unerlaubten Dingen verführen, so ist eine gewöhnliche Einleitung seine Bitte: „Bei Allah, mir ist nicht wohl, massiere mich!" [1])

umhüllen es mit Tuch und bewahren es bis zur Nacht des Samstags. Dann leiern sie eine Formel ab, die mit den Worten: *jâ sabt jâ sabbûtah* anfängt, legen das Ding unter ihr Kopfkissen und schlafen in der sicheren Hoffnung ein, das ihnen ein bedeutungsvoller, aufklärender Traum zu Theil wird.

1) Mit Weibern, die in benachbarten Häusern wohnen und die der Nachbar nur aus der Ferne sehen kann, verständigt er sich durch eine ziemlich ausgebildete Finger- und Geberdensprache, die fast Alle verstehen. Sie bietet den Vortheil, dass eine keusche Frau dadurch keine Gelegenheit hat, sich über die ihr gemachten Vorschläge zu beschweren, denn der Mann würde immer leugnen und sich darüber erstaunt zeigen, dass die Frau aus unwillkürlichen Bewegungen seiner Hände so unanständige Dinge herausgelesen habe.

Nicht bloss gegen die im mekkanischen Klima so häufige allgemeine Erschlaffung, auch gegen organische Schmerzen wirkt die Knetung heilsam oder wenigstens zeitweilig lindernd; ich habe Fälle gesehen, wo Leute, deren Gesicht durch heftiges Zahnweh sehr geschwollen war, nach lokalem *Takbis* einige Stunden der Ruhe genossen.

Endlich suchen die Damen immer fleissig ihre Kenntnisse zu vermehren bezüglich der Mittel, die ihre weiblichen Reize erhöhen. Diese Mittel sind zweierlei: solche, die das Aeussere anziehend machen [1]) und die also zum Resort der berufsmässigen „Putzerinnen" gehören, und solche, die im engeren Sinn den sexuellen Genuss zu erhöhen bestimmt sind [2]). Ueber diese lassen sie sich von den Hebammen belehren, die sich auch sonst mit verschiedenen anderen Dingen ausser der Geburtshülfe abgeben. Weil wenigstens die Hälfte der hier geschlossenen Ehen nur lockere Konkubinate sind, bei denen von vorne herein die Auflösung nach einiger Zeit als regelrecht gilt, kommt es häufig vor, dass beide Parteien etwaigen bleibenden Folgen des Zusammenlebens zu entweichen wünschen. In solchen Ehen sowie bei Sklavinnen in sehr grossen Häusern, wo die Thür zum unerlaubten Verkehr mit andern Sklaven oder fremden Freien allzuweit offensteht, tritt häufig eine ganz unerwünschte Schwangerschaft ein. Künstlich bewirkter Abortus wird von den kanonischen Autoritäten verschieden beurtheilt, sofern er vor dem Ende des 4ten Monats geschieht; später verpönen alle denselben. Die *Dājah's* (Hebammen) nehmen jedoch keinen Anstand, zu jeder Zeit die Frucht [3]) abzutreiben. Starke Negerinnen helfen

1) Die kosmetischen Mittel sowie deren Anwendung sind im Ganzen die nämlichen, welche Lane „Manners and Customs of the modern Egyptians" so genau und eingehend beschrieben hat, dass wir einfach auf seine Darstellung verweisen.

2) Beispielsweise sei erwähnt, dass die Weiber etwa zwölf Stunden lang einen Gallapfel (عفص بكر) im Uterus tragen zur Förderung der „Trockenheit"; das Urtheil der Mekkaner über derart Reize wird von den Wohllüstlingen häufig so zusammengefasst: gleichgültig ist es an sich, ob ein Weib alt, jung, wunderschön oder nur leidlich, ob sie Jungfrau sei oder nicht, wenn nur *ein* Körpertheil folgende drei Eigenschaften besitzt: *jekûn ḥârr, nâschif wenadhîf*.

3) Diese heisst gewöhnlich *Bizrah*, mit welchem Namen man auch ganz kleine Kinder bezeichnet; der Plural *Bezârah* (*Buzârah*) bezeichnet alle Kinder im Alter, wo sie sich noch an Kinderspielen ergötzen.

sich wohl selbst durch wiederholtes Kopfüberstürzen; feiner organisierte Weiber werden von der *Dājah* mit Arzneimitteln behandelt, die sie meistens in den Uterus bringen. Sklavinnen des Buchstabens des Gesetzes und abergläubisch, wie sie sind, wenden sie die Mittel nie am Freitagabend an, weil die Handlung dann *doppelt* ḥarām wäre; nachdem die Medikamente ihre Wirkung gethan, geht die Frau in die Moschee und vertheilt als Sühnopfer einige Brote an die Bettler des *Ḥaram* [1]).

Es versteht sich also, dass nach Präservativen gegen die Fruchtbarkeit eine viel lebhaftere Nachfrage ist als nach den oben besprochenen Mitteln zur Förderung derselben. Einige von jenen werden von Aerzten verkauft und von den Männern angewendet [2]); die meisten werden aber von den *Dājah's* an derselben Stelle eingeführt wie die Abortus hervorrufenden Mittel. Des Erfolgs ihrer Behandlung sind die Hebammen so sicher, dass sie gewöhnlich Kontrakte abschliessen, worin sie sich zur Rückerstattung des Preises verpflichten, falls die Medikamente nicht die gewünschte Wirkung thun sollten. Jede von ihnen hat ihre eigenen Mittel, deren Zusammensetzung ihr Geheimniss bleibt, welches sie nur ihren Sklavinnen mittheilt; durch eine Behandlung wird Unfruchtbarkeit auf eine ungefähr bestimmte Zeit (1, 2, 3 Jahre) erzielt [3]), durch die andere soll die Schwangerschaft auf immer unmöglich werden [4]).

Die im Vorstehenden berührten Gegenstände bilden unter Mekkanern, die einigermaassen mit einander bekannt sind, die Hälfte des Inhalts ihrer täglichen Gespräche, und zwar nicht bloss im Allgemeinen, sondern auch so, dass jeder seine intimsten Erfahrungen vorbringt. Es ist daher ganz falsch, wenn Europäer manchmal

1) *Djarrārīn* und andere Bettler sind immer im Ḥaram, auch weil dort häufig Brotvertheilungen stattfinden, zu denen fromme Leute sich durch Gelübde oder sonstwie verpflichtet haben. Sobald ein Diener mit einem Brett voll Brote in die Moschee eintritt, umgeben ihn von allen Seiten die *Schaḥḥātīn* und raufen sich um die Beute wie die Hunde. — يقال عندهم فى اسقاط الحمل سَلّبوا ٱلمرء فأسْلَبتْ

2) Sunt pilulae in oblongam formam redactae, quas ante coitum in glandem penis introducunt.

3) Solche auf eine gewisse Zeit berechnete Präservative nennt man *Taçbīrah*.

4) Die Frau sagt in dem Fall, sie wünsche gänzlich zur *Baghlah* (Mauleselinn) gemacht zu werden.

behaupten, die Muslime seien mit Allem, was sich auf die *Harîm* bezieht, geheimthuerisch; bei ihnen werden im Gegentheil ohne Zurückhaltung zwischen Freunden, und sogar von Vätern im Beisein der Söhne, zum sexuellen Leben gehörende Dinge besprochen, die bei uns der Mann höchstens seinem Arzte mittheilen oder die er aus Rücksicht gegen die Frau auch diesem verschweigen würde. Der Muslim vermeidet ängstlich *solche* Gespräche, die irgendwie zu unerwünschten Beziehungen Anderer zu seinen Frauen Anlass bieten könnten, und in *der* Hinsicht ist er natürlich peinlicher und ängstlicher als der Europäer. Während nun aber aus diesem Grunde die *Grenze* zwischen verbotenem und erlaubtem Gebiete im Gespräche *anders* gezogen wird als bei uns, ist der *Umfang* des Erlaubten bei den Muslimen entschieden grösser. Die falschen Eindrücke europäischer Reisenden stammen gerade aus der Verschiedenheit jener Grenze her; der Muhammedaner weiss, dass der Europäer über Anstand und Sittlichkeit bezüglich der Eheverhältnisse ganz andere Begriffe hat als er und vermeidet daher, diese Dinge mit ihm zu besprechen, ganz wie bei uns häufig zwischen Leuten verschiedener Religion die Unterhaltung stockt, sobald von himmlischen Dingen die Rede ist.

Ist also die mekkanische Ehe in den meisten Fällen nach unserer Anschauung einem Konkubinat gleichzusetzen, so gelten auf der anderen Seite viele Verbindungen, die einer europäischen Ehe am nächsten kommen, in Mekka als Konkubinat. Wenn der Mekkaner sich offen ausspricht, wird er eingestehen, dass sein *Herz* kaum einer Mekkanerinn, wohl aber einer Sklavinn angehören kann. Ein unvorsichtiger Mann sprach sich mir gegenüber einmal mit wahrer Begeisterung in dem Sinne aus, während seine Gattinn im nebenliegenden Zimmer auf- und abging; als sie dann nervös zu husten anfing, änderte er seinen Ton, und meinte, das alles gelte nur relativ, und es gebe nichts Kostbareres als die „Töchter der Leute [1]". Das war aber nur Heuchelei, die nicht einmal die Frau missverstand.

Die physischen Vorzüge der Sklavinnen sind hier allgemein an-

---

1) *Bint èn-nâs* heisst in Mekka die freigeborene Frau als solche: *walad èn-nâs* der freigeborene Mann.

erkannt; und zwar besitzen sie die drei beliebtesten Eigenschaften [1]) in höheren Grade, je dunkler ihre Hautfarbe. Ich habe einen steinreichen Mann gekannt, der an H̲arîm sowie überhaupt fast haben konnte, was er immer wollte; den habe ich in Thränen schwimmend gefunden, weil ihm eine kürzlich von ihm gekaufte pechschwarze Negerinn zwar in allen Dingen willfahren wollte, nur in dem einen nicht. Und da gilt bei anständigen Leuten der Grundsatz: Alles geht mit Zwang, ausser dem Einen. Der oben [2]) erwähnte, pechschwarze Sohn des reichen indischen Kaufmanns war die Frucht einer glücklicheren Neigung dieses Mannes zu seinem schwarzen Küchenmädchen. Kurz, in rein sexueller Hinsicht sind alle Mekkaner des Lobes der Töchter Hams voll. Allein die niedrige Bildungsstufe und gewisse Eigenthümlichkeiten des Negercharakters setzen solcher Neigung doch nach einiger Zeit ein Ziel. Die Negerinn, welche die Lust ihres Herrn erregte, profitiert zwar gewöhnlich ihr ganzes Leben davon, denn jede Schwangerschaft macht die Sklavinn unveräusserlich und nach dem Tode ihres Herrn frei, aber einer Ehe ähnelt dies Konkubinat keineswegs.

Mag der Mekkaner bisweilen Mekkanerinnen nachjagen und sich in Negerinnen vernarren, schwärmen thut er nur für die *H̲ubûsch* (Abyssinierinnen) [3]). Wenn der gewöhnliche Mekkaner seinem Gelüste ganz folgte, so verbände er sich nur mit Abyssinierinnen; es gehört aber zum Anstand, dass sich Einer wenigstens einmal im Leben mit einer Freigebornen verheirathet, und die geringen Leute können zwar ein paar Dollars als Heirathsgabe für eine Gattinn, nicht aber 100—200 für eine Sklavinn auftreiben. Es kommt darauf an, dass man sich entweder selbst eine Sklavinn von Jugend an erzieht oder dass man eine aus gutem Hause erwirbt. Vornehme ältere Damen, namentlich die als *Bint ʿamm* die Herrinnen des Hauses, nicht aber des Herzens ihrer Gatten sind, kaufen sich gern mehrere ganz

---

1) *h̲ârr wenâschif wenadhîf.* 2) S. 14, Anm. 2.

3) Unter diesen Sklavinnen ist die Geschichte der Verfluchung Ham's als Ursprung der Sklaverei in mehreren korrumpierten Formen gäng und gäbe; sehr verbreitet ist aber die allzu naive Erzählung, als Adam und Eva im Paradiese nackt umhergingen, hätten von allen anwesenden Mädchen nur die *H̲ubûsch* und einige Negerinnen sie ausgelacht, und darob seien sie zur Sklavenrasse geworden!

junge Mädchen, um sich mit deren Erziehung zu beschäftigen. Sie schicken dieselben in die Schule, lassen ihnen Unterricht im Weben, Sticken usw. ertheilen und behandeln sie, als wären sie ihre Töchter. Wenn so einige zusammen aufgewachsen sind, entstehen nach und nach zwischen ihnen Misshelligkeiten, und die Herrinn sieht, es werde Zeit, für diese und jene eine Stellung zu suchen. Eine gute Stellung für eine Abyssinierinn ist das Konkubinat mit einem guten Herrn. Diese Mädchen selbst ziehen gewöhnlich ein vornehmes Haus vor, weil sie dort viele Genossinnen und somit ein frohes Leben voll Abwechselung haben, aber auf die Dauer ist ihr Schicksal glücklicher, wenn sie einen Herrn finden, der etwa eine ältere Gattinn und sonst nur dienende Sklaven oder Sklavinnen hat. Bei dem kleinen Mann, der gerade genug hat, eine *Habaschijjeh* zu kaufen und zu unterhalten, muss sie die Stelle der Gattinn und der Werksklavinn zugleich vertreten, und das wird ihr in diesem Klima zu schwer. Führt ihr Herr sie in das Haus einer Gattinn, die noch Ansprüche erhebt, so tritt der Hagar eine manchmal sehr grausame Sara entgegen, und muss die Sklavinn jedesmal Schlimmes fürchten, wenn der Herr die Wohnung verlässt. Darum miethen solche Herren für ihre Konkubine wohl eine kleine separate Wohnung, damit die *Bint ʿamm* nichts davon erfahre. Nur in grösseren Häusern muss die Gattinn in dieser Hinsicht tolerant sein; dort theilen sich die Mädchen in allerhand Arbeit, und schon die Raumverhältnisse entziehen die Liebschaften des Herrn jeder Kontrolle der Frau. Mag nun das Verhältniss des Herrn mit einer von den vielen *Djawār* noch so flüchtig sein, so vertrüge es sich der öffentlichen Meinung nach nicht mit seinem Wohlstande, wenn er sie nachher veräusserte.

Eine Sklavinn, die der Herr sich nicht von Kind an selbst erzieht, kauft er niemals als Jungfrau, wenn sie gleich vorher noch keine „Stellung" gehabt hat. Ihr Besitzer oder ein Verwandter ihrer Besitzerinn entjungfert sie, wenn sie das Alter (12—14 Jahre) dazu hat, und der Käufer würde es misstrauisch aufnehmen, wenn dies nicht stattgefunden hätte. Nun darf zwar ein Mann keiner Sklavinn, die ihm nicht selbst gehört, beiwohnen, und in allen anderen Fäl-

len werden Uebertretungen dieses Gesetzes auch praktisch als schwere Vergehen betrachtet; so herrscht in der Beziehung strenge Scheidung zwischen den Sklavinnen der Frau und denen des Mannes, und in gewöhnlichen Familien sucht die Gattinn, wenn sie selbst ihre Dienerschaft kauft, vorzugsweise hässliche Sklavinnen, damit der Mann keiner Verführung ausgesetzt sei. Für den Fall der von einer weiblichen Herrinn erzogenen Sklavinn macht man aber eine Ausnahme; oder man hilft sich mit der Fiktion aus, als schenkte jene ihr Mädchen ihrem Sohne, Vetter, Neffen oder dergleichen, und bekäme dasselbe am nächsten Tage von ihm zurück.

Auch in anderen Stücken wird das heilige Gesetz über das Konkubinat vielfach übertreten. So sollte bekanntlich, wer eine Konkubine gekauft hat, einen gewissen Zeitraum verfliessen lassen, bevor er ihr beiwohnte, damit keine Unsicherheit über die Abstammung von Kindern möglich sei. Diese Bestimmung ist aber eingestandenermaassen den Mekkanern allzu schwer; es ist schon viel, wenn sie 2—3 Tage warten, während doch die Uebertretung der mit gleichem Zweck gemachten Bestimmungen über die *'Iddah* der Frau zwischen zwei Ehen auch praktisch als Unzucht gilt. Ferner kommt es vor, dass die Harmonie zwischen dem Herrn und der Konkubine auf die Dauer viel zu wünschen übrig lässt, das Band aber wegen eingetretener Schwangerschaft schon unlösbar ist. In solchem Falle sollte der Mann sie freilassen, damit sie später eine Ehe eingehen könne; nur Schelme verleugnen ihr Kind zu dem Zweck, die Sklavinn wieder verkaufen zu können. Gar nicht selten findet jedoch die Verleugnung auf die dringende Bitte des Mädchens statt; wenn sie sich verheirathet, ist sie täglich der Gefahr eines *Ṯalāq* (Verstossung) ausgesetzt und käme sie vielleicht in schwierige Lage. Sie zieht es daher in ihrem eignen Interesse vor, solange Sklavinn zu bleiben, bis sie einen sympathischen Herrn gefunden und dieser Kinder mit ihr erzeugt hat. Daher sind die Konkubinen oft bereit oder geneigt zur Bewirkung einer *Taçbîrah* [1]), dagegen selten zur Herstellung gänzlicher Unfruchtbarkeit.

1) Oben S. 131, Anm. 3.

Der *schwarzen* Sklavinn höchstes Ideal ist, je nach Umständen, in einem guten Hause zu arbeiten, solange ihre Kräfte es gestatten, da sie dann in höherem Alter liebevoll verpflegt wird; die flüchtige Neigung ihres Herrn auf sich zu ziehen, wodurch ihr im Falle der Schwangerschaft ein ziemlich glückliches Dasein gesichert ist; einem Freigelassenen zur Frau gegeben zu werden, wodurch sie Gelegenheit bekommt, sich eine selbständige Stellung zu erringen, oder endlich von einem anderen Freien geheirathet zu werden, ein Fall, der häufiger eintritt, als man vielleicht erwarten sollte.

Die Abyssinierinn steckt sich als Ziel die bleibende Verbindung mit einem Mekkaner, dem sie, wenn ihre guten intellektuellen und moralischen Anlagen durch die Erziehung nicht verdorben sind, zur wahren Lebensgefährtinn wird. Hat sie doch nicht, wie die Gattinn, Interessen, deren Verfolgung den Wünschen des Mannes zuwiderläuft, sind ihr alle Gedanken der Ausbeutung fremd; ihr höchster Wunsch ist ja, den Mann an sich zu fesseln, ihm ein glückliches Daheim zu bereiten. Die gut erzogenen Ḫubūsch sind tüchtige Haushälterinnen, keusche, anspruchslose Frauen, und sie verwerthen ihre guten Eigenschaften nur zum Wohl ihrer Herren. Am klarsten zeugen für ihre Werthschätzung von Seiten der Mekkaner die zahlreichen Fälle, wo eine Abyssinierinn ihrem Herrn 5—12 Kinder geboren hat, und die Kinder sind wieder die besten Bürgen der Fortdauer ihres Glücks. Mutter eines oder mehrerer Mekkaner, gehört sie der mekkanischen Gesellschaft als faktisch freies Mitglied an, wenngleich nominell ihre Sklaverei fortwährt. Wenn der Herr sie freilässt, so verheirathet sie sich nur so, dass ihre Selbständigkeit der einer freigebornen Mekkanerinn gleichkommt, und wie diese im Nothfall zu ihren Verwandten flüchtet, so findet sie eine sichere Zuflucht bei ihren Kindern. Theoretisch stehen diese Kinder den von freien Müttern geborenen in jeder Hinsicht gleich; praktisch sind die Fälle ihrer Bevorzugung von Seiten der Väter unbedingt häufiger als die ihrer Zurücksetzung. Im Ganzen kann man sagen, dass in jeder wohlhabenden Familie Söhne von beiderlei Müttern, Freien und Sklavinnen, vertreten sind, weder äus-

serlich noch an der Weise, wie sie mit einander verkehren, kann aber der Fremde den Unterschied beobachten.

Der Leser wird sich jetzt ungefähr eine Vorstellung machen können von den verschiedenen Varietäten der Familie, die in mekkanischen Wohnungen vorkommen; auf weiteres Détail einzugehen wäre hier noch schwieriger als in Bezug auf die Wohnungen selbst. Wir gehen jetzt zur Besprechung einiger wichtiger Zeitpunkte im Leben der Familie über, sofern diese mehr oder weniger gefeiert werden. Nach Allem, was wir über die Zusammensetzung der Bevölkerung gesagt haben, ist es kaum nöthig, darauf hinzuweisen, dass an den Rändern dieser Gesellschaft, die dem Kerne noch am wenigsten assimiliert sind, immerhin allerlei Abweichungen im Einzelnen vorkommen.

Der erste wichtige Tag im Leben des Einzelnen ist der, an dem die *Tasmijah* (Benennung; von einer Taufe kann man hier natürlich nicht reden) stattfindet, der 7te nach der Geburt. Das Gesetz empfiehlt an diesem Tage die Abschneidung der Kopfhaare und das Schlachten eines oder zweier Opferhammel, welches Opfer *ʿAqîqah* [1]) genannt wird. Dies Opfer kann man allerdings auch in späterem Alter oder gar nach dem Tode des Betreffenden nachholen; thatsächlich liegt den Mekkanern, obgleich sie anlässig der *Tasmijah* meistens Hammel schlachten, der Gedanke des ʿAqîqah-brauches dabei fern.

Wenn der siebte Tag naht, schickt der Vater, bez. der Vormund des Kindes Boten [2]) zu seinen Freunden, welche diesen die Bitte überbringen, sie möchten „an dem und dem Tage ihm die Ehre geben, Nachmittags eine Tasse Kaffee bei ihm zu trinken" [3]). Wenn nichts hinzugefügt wird, so ist das äusserst fein, denn der Eingeladene weiss vielleicht nicht, braucht jedenfalls nicht zu wissen, aus welchem Anlass die *ʿAzîmah* [4]) stattfindet, und ist also allen aus

1) Vergl. über den Ursprung dieser Sitte Dr. G. A. Wilken, „Ueber das Haaropfer usw." (Separatabdruck aus der Revue Coloniale Internationale), S. 92.

2) Diese heissen *Marsûl*.

3) Es heisst einfach: *jeqûl lak sîdî (ʿammî) felân jôm ..... atfaddhal findjân qahwah.*

4) So heisst jede Mahlzeit, zu der ein Ereigniss freudiger oder trauriger Natur den Anlass bietet und wozu Einladungen ergehen. Der Eingeladene ist *Maʿzûm*. Mit der ʿAzîmah gehen fast regelmässig religiöse Ceremonien zusammen.

solcher Kunde sich ergebenden Verpflichtungen enthoben. Sehr gebräuchlich ist aber der Zusatz: „denn es ist der siebte Tag seines Kindes" [1]). Darauf muss man fragen: „Also giebt es *Tasmijah*?" und die bejahende Antwort verpflichtet den Eingeladenen, sich auch am Abend vor dem Tage der *ʿAzimah* zum Vater des Kindes zu begeben, weil dann die eigentliche Feierlichkeit vor sich geht. Zur allgemeinen Bekanntmachung, dass die *Tasmijah* stattfinden soll, werden oft nach dem *ʿAçr* vor dem Hause des Neugeborenen die grossen, *Zîr* genannten, Trommeln geschlagen, und nach Sonnenuntergang versammeln sich die Gäste. Man bewirthet sie zunächst bloss mit Kaffee, und wenn die üblichen Höflichkeitsformeln ausgetauscht sind, steigt ein junger Mann aus der Familie zu den Damen hinauf, die schon längst das Kind bereit halten; dasselbe liegt, in ein von Gold und Edelsteinen funkelndes Kleid gehüllt, auf einer Matraze mit von silbernen Sternen besäter Atlasbekleidung in einer Wiege oder auf einem hübschen Präsentierbrett. Indem die Frauen es dem Knaben überreichen, lassen sie das eigenthümliche Trillern [2]) ertönen, womit sie in allen Ländern arabischer Zunge frohe Ereignisse begleiten, ihrer Freude oder ihrem Beifall Ausdruck geben. Ein gelehrter Freund [3]) oder Verwandter ist mit der *Tasmijah* beauftragt, und ihm wird also das Kind zunächst überreicht. Nach Eröffnung der feierlichen Handlung durch die Anrufung von Allahs Namen (*Basmalah*), spricht er leise in das rechte Ohr des Kindes die Formel des *Adān* [4]), in die linke die der *Iqāmah* [4]), hält eine kleine religiöse Rede (*Chuṭbah*), vorzüglich über die Bedeutung der Namen, durch welche Gott die Geschöpfe von einander unterscheidet, und spricht schliesslich den Namen des Kindes aus. Wenn die Eltern die Wahl des Namens dem Gelehrten überlassen, so entscheidet dieser

1) *la'innuh sābiʿ jôm lemôlûduh.*

2) Es heisst hier, nicht wie in vielen anderen Ländern, *Zaghārît*, sondern *Ghaṯrafah*; die Weiber *jeghaṯrifû*, vergl. oben S. 62, Anm. 6.

3) Der 1886 verstorbene Muftî der Schâfiʿiten, Aḥmed ibn Zênî Daḥlân erzählt mit einem gewissen Stolz in seiner Geschichte Mekka's (vergl. die Vorrede zu Bd. I), wie ihm die *Tasmijah* eines Sohnes des Grossscherifs übertragen wurde.

4) Ueber diese beiden Aufrufe zum *Çalāt* vergl. oben S. 87—8. Sie eignen sich zu diesem Gebrauch besonders dadurch, dass in ihnen das muhammedanische Glaubensbekenntniss häufig vorkommt.

nach einer von ihm vorgenommenen *Istichārah* [1]), oder er wählt einen berühmten Namen, dessen Träger dem Kinde zum Vorbild sein mag und dergleichen; manchmal treffen aber die Eltern selbst die Entscheidung. Immerhin geht diese schliesslich auf das *decretum divinum* zurück, und dem entspricht die von dem Gelehrten am Ende seiner Predigt gesprochene Formel: „ich nenne dich, wie Allah dich genannt hat: N. N." [2]) Darauf legt er unter die Matraze ein in Papier gewickeltes Geldgeschenk, das heutzutage zwischen ½—5 Dollars schwankt; die Mekkaner behaupten, früher seien häufig bedeutende Summen oder Urkunden über Besitz von Häusern bei der *Tasmijah* geschenkt worden. Die übrigen Gäste erheben sich, nähern sich dem Kinde und legen auch ihrerseits solche Packetchen unter die *Turrāḥah* [3]). Diener stellen dann vor jeden Gast einen Teller mit Backwerk hin, welches dieser in ein eigens dazu mitgenommenes Tuch knüpft und mit nach Hause nimmt. „Herkömmlich" ist für die Tasmijah ½—1 Pfund von den etwa 2 d. M. langen, dünnen, cylinderförmigen Stücken Zuckerwerk, die *Abnūtah* (Plur. *Abānīt*) heissen. Unterdessen stellen sich die Mitglieder der Familie am Ausgang des Hauses in einer Reihe auf, deren Folge durch das Alter und den Verwandtschaftsgrad bestimmt wird. Jeder Gast richtet im Vorübergehen an sie den Glückwunsch: „Gesegnet, so Allah will!" [4]) und die stehende Antwort lautet: „Allah verleihe euch Segen und lohne eure Mühe!" [5]) Bei sehr vornehmen Leuten ergötzen sich nun wei-

---

1) Vergl. oben S. 16.

2) سميتك بما سمّاك الله فلان Die Namen der Freien sind in Mekka die gleichen arabischen, welche über die ganze muhammedanische Welt verbreitet sind; übliche Sklavennamen sind: *Amán*, *Fèrèdj*, *Jusr*, *Djôhar*, *Almás*, *Murdján*, *Jáqût*, *Férûz*, *'Abd èl-Môla*, *'Abd èl-Chér*, *Chér Allah*, *Naçr Allah*, *Sa'd Allah*, *Mèrzûq*, *Bechît* usw.; Namen von Sklavinnen: *Fuddhah*, *Trundjah*, *'Iṯir*, *Ghazlán*, *Bechîtah*, *Barakah*, *Mèbrûkah*, *Se'îdah*, *Se'ádah*, *Weçîlah*, *Selámah*, *Dám èl-hènâ*, *Djâd èl-kerîm*, *Chadm Allah*, *Baḥr èz-zén* usw.

3) Es ist nicht ständige Sitte, kommt aber hie und da vor, dass man das Kind allen Gästen der Reihe nach, wie sie längs der Wand sitzen, vorhält, damit sie sich am Haarschneiden betheiligen. Dazu liegt eine grosse Scheere auf dem Brett, worauf das Kind sich befindet; jeder schneidet etwa ein paar Haare ab.

4) *Mebárak in schá'llah*; diesen Wunsch spricht man auch auf Anlass von allerhand unbedeutenden Ereignissen, z. B. einem Umzug oder dem Anlegen eines neuen Gewandes.

5) *Rabbaná jebárik fîkum, schakar Alláh mas'âkum.*

ter in der Nacht die Frauen an den unheiligen Produktionen der Sängerinnen, die sonst an Hochzeitsfesten ihre Lieder vortragen.

Am folgenden Tag fängt man schon Vormittags an, zu kochen; zu solchen grossen Gesellschaften miethet man meistens einen Koch, der selbst riesige Kessel mitbringt und seine Holzfeuer in der Gasse anzündet, woran das Haus grenzt. Die Hauptbestandtheile der Mahlzeit sind Reis und Hammelfleisch[1]); in den Zuspeisen herrscht möglichst viel Abwechslung. Man sieht, dass in Mekka die förmliche Einladung „zum Kaffee" ebenso umfangreiche Bedeutung hat, wie in Deutschland die zum Thee; der Kaffee wird den Gästen gleich nach dem Eintreten angeboten, bevor noch das Essen aufgetragen ist. Dann werden die grossen metallenen Teller hereingebracht, je mit Speisen für 5—6 Personen beladen; vorher ist ein längliches, weisses Tischtuch vor den an den Wänden sitzenden Gästen ausgebreitet, welches also ein Viereck bildet. Sobald vor ungefähr jeder fünften Person ein Teller steht, sagen die *Mebâschirîn: atfaddhalû!* d. h. „Bitte sehr!" worauf Alle „im Namen Allahs" zugreifen, nachdem sich jede Tischgesellschaft rings um ihren Teller gesetzt hat. Zwischen 1—3 Uhr kommen noch immerfort neue Gäste, denn die Zeitbestimmung der Einladung ist sehr vage; auch sind häufig mehrere Salons und Nebenzimmer zu gleicher Zeit gefüllt. Nach dem Essen gehen die Freunde gleich wieder heim; wenn einmal einige Intimere da bleiben und sich dem beliebten Theetrinken hingeben, so hat das keinen Zusammenhang mehr mit der *Tasmijah.*

Durchschnittlich veranschlagt das Gesetz den Zeitraum, den die Wöchnerinn für ihre Reinigung, bez. Wiederherstellung, braucht, auf 40 Tage. Am 40sten Tage giebt es wieder eine kleine *ʿAzîmah*, zu der jedenfalls die Weiber ihre Freundinnen einladen, während die Männer wohl nur eine kleine Gesellschaft von guten Freunden empfangen. Nachmittags essen und trinken die Damen zusammen.

---

1) Ebenso wie am Tage der *Duchlah* (vergl. unten die Beschreibung der Hochzeitsfeste) wird am *Tasmijah*-tage gewöhnlich das *Zarâbijân* genannte Gericht zubereitet, d. h. Reis und Hammelfleisch kocht man zusammen in grossen Kesseln, unter Beimischung vieler Butter, Sauermilch und einer reichen Auswahl von Gewürzen, wie Safran usw. Den Ursprung des Namens habe ich nicht ermitteln können.

Gegen Sonnenuntergang begeben sie sich mit der jungen Mutter in die Moschee und nehmen das in die kostbarsten Kleider gehüllte Kind auf einer kleinen, von Gold und Silber glänzenden, seidenen *Turrāḫah* mit. Dies überreichen sie einem Agha (Moschee-eunuchen), der gleich versteht, es sei der »40ste Tag des *Maulūd*", und das Kind auf die (fünf Fuss über dem Boden hohe) Schwelle der Kaʿbah niederlegt. »O Allah! vor deiner Thür [1])! (stehe ich und flehe dich an)" sagt der Verkäufer, der in der Strasse umhergeht: wie dieser so symbolisch am Anfang des neuen Tages um Gottes Segen über sein Geschäft betet, so wird am Anfang seines Lebens der junge Mekkaner wirklich als Schützling vor Allahs Thür gelegt und seiner Obhut übergeben. Zehn Minuten liegt das Kind dort; dann giebt der Agha es der Mutter zurück und empfängt für seine Bemühung eine Gabe. Die Weiber verrichten zusammen mit der Gemeinde noch das Çalāt des Sonnenuntergangs, gehen wieder nach dem Hause des Neugeborenen und bleiben dort noch bis etwas nach dem ʿIschā gesellig beisammen.

Nur die noch nicht mekkanisierten Ḫadhramiten pflegen ihre Kinder schon am 40sten Tage zu beschneiden; im Inneren Arabiens giebt es Stämme, wo die Operation auf sehr schmerzliche und nicht ungefährliche Weise in reifem Alter vollzogen wird, während die Braut des Beschnittenen ihm gegenüber steht, um seinen Muth zu erproben, und ihre Verlobung rückgängig macht, wenn er vor Schmerzen einen Schrei äussert [2]).

Der Mekkaner lässt seine Kinder im Alter von 3—7 Jahren beschneiden; arme Leute warten, bis ein reicher Nachbar oder Gön-

---

1) *Jállāh ʿala bâbak!*

2) Mehrere europäische Reisende haben über solche barbarische Beschneidungsbräuche im Westen und im Süden Arabiens berichtet; mir wurde dasselbe in Mekka häufig erzählt, und zwar in Bezug auf die ʿAsîrstämme und einige Stämme östlich und südlich von Ṯâif. Ueber die Letztgenannten lesen wir dasselbe im *Kaukab èl-Haddj* vom egyptischen Genieofficier *Çâdiq Bey* (dem Verfasser des *Masch'al èl-Maḫmal*), einem Werkchen, das trotz aller Flüchtigkeit viele werthvolle Angaben über die Geographie und Ethnographie Arabiens enthält (S. 24—5). Ich muss jedoch gestehen, dass bei mir Zweifel aufgekommen sind, ob die Erzählung nicht den Legenden zuzuzählen sei; vergl. die Geschichte von den *Fèhm* und *Kèlb* in meinem »Dr. C. Landberg's Studien geprüft", S. 13. Trotz wiederholter Nachforschung ist es mir nicht gelungen, sichere Auskunft zu erlangen; die vorhandenen Berichte stammen aber alle direkt oder indirekt von Städtern.

ner das Beschneidungsfest für seinen Sohn veranstaltet, weil dieser ihnen die Betheiligung auf seine Kosten gestattet. Bei Mädchen wird die Beschneidung (der Clitoris) in aller Stille vorgenommen; nur die Weiber haben ihre Gesellschaft, und die Männer empfangen ihre Verwandten und sehr intime Freunde.

Mit dem Knaben zieht man Tags vor der Beschneidung (*Ṯahār* [1]) oder *Tatḥīr*) feierlich durch die Stadt. Den dazu eingeladenen Gästen wird zuerst nach der Mittagsstunde eine Mahlzeit geboten. Nach dem *Açr* aber schlagen einige Männer in der Nähe der Hausthür die grossen Trommeln (*Zīr*) zur Einleitung des festlichen Umzugs. Vorauf stellen sich einige Trommelschläger mit *Ṯablah's* und Tamburinen (*Ṯār's*), deren Lärm auf dem Wege die von den Männern gesungenen *Ḏikr's* begleiten sollen; man wählt bei dieser Gelegenheit gewöhnlich die Litaneien vom Stifter des *Rifāʿī*-ordens. Den singenden Männern folgt der Knabe, ganz in die schwersten, mit Gold, Silber und Edelsteinen besetzten Kleider gehüllt, sodass kaum sein Antlitz herausguckt. Man hebt ihn auf ein nicht weniger prachtvoll geschmücktes Pferd; da er aber nicht reiten kann, gehen zu beiden Seiten mehrere Männer, die ihn festhalten und ihm ab und zu ein mit Wohlgerüchen benetztes Tuch unter die Nase halten. Ihm zunächst geht eine ältere schwarze Sklavinn seines Vaters, gewöhnlich die, welche den meisten Antheil an seiner Erziehung hat, seine *Dāt* [2]) also. Auf dem Kopfe trägt sie ein grosses metallenes Kohlenbecken (*Mènqèl* [3]), in welchem auf das Holzkohlenfeuer immer von Neuem *Fasūch* [4]) und Salz gelegt wird. Deren Verbren-

---

1) Dieses Wort bezeichnet in der Umgangssprache auch die Menstruation: *djání ṯahárí* oder *ṯahárí ʿalèjja* sagt die Frau.

2) *Dát* ist die weibliche Form zum männlichen Dád; vergl. oben S. 18—9 und Mekk. Sprichw. i. vv. Es heisst also etwa „Mütterchen".

3) Auf Tafel XXXVII, N°. 10 ist ein ganz kleines, u. A. zum Räuchern von Trinkgefässen gebräuchliches *Mènqèl* abgebildet. Hier ist aber ein viel grösseres gemeint, das ungefähr die Form des grössten bei Lane, Manners and Customs, 5th ed. I:176 zeigt. Im Hause brennt man darin z. B. ein Kohlenfeuer zum Kaffeekochen. Gewöhnlich gehört zu diesem *Mènqèl* ein kleineres Kohlenbecken, dessen Fuss in die Oeffnung des grösseren passt; dies heisst *Bint èl-Mènqèl*, wird aber selten gebraucht. Unterhalb des breiten, oberen Randes des grossen *Mènqèl* befinden sich zwei Oehre zum Anfassen; Ketten sind in Mekka meistens nicht an diesem Geräthe befestigt.

4) Vergl. oben S. 122.

nung erzeugt heftiges Knistern und einen sehr übeln Geruch; es soll die bei solchen Gelegenheiten am meisten gefürchteten „bösen Augen" unschädlich machen. Hinter dem Knaben, vor dessen Hause sich der Aufzug bildet, kommen seine ärmeren Genossen, gleichfalls auf Pferden, jedoch in etwas weniger kostbarem Ornat. Die Procession geht bis gegen Sonnenuntergang durch alle Hauptstrassen Mekka's und kommt wieder vor das Haus, von dem sie ausgegangen. Während der *Ḏikr* und der Trommelschlag noch anhalten, wird der Knabe zu den Weibern hinaufgeführt und geht die männliche Gesellschaft aus einander.

Nach dem ʿIschā bis gegen Mitternacht bewirthen nun die Weiber der Familie ihre Freundinnen und geniessen den Gesang einiger Sängerinnen, die zum *Ṯahār* ähnliche Lieder vortragen wie zu einer Hochzeit [1]). Erst am folgenden Morgen, wenn die Sonne aufgeht, kommt der *Mezèjjin* (Barbier) mit seiner *ʿUddah* (Zange, worin er den abzuschneidenden Theil der Vorhaut heraufzieht und zusammenkneift) und dem Rasiermesser. „Im Namen Allahs" vollzieht er schnell die Operation, während der Knabe auf dem Rücken liegt und die Mutter ihn mit Süssigkeiten zu zerstreuen sucht. Mit der Asche verbrannter Baumwolle wird das Blut gestillt, und in den nächsten Tagen kuriert der Barbier die Wunde durch Auflegung von *Martakpflastern*, die durch ein Stückchen Leinwand [2]) um das Glied befestigt werden; in einer Woche ist die Wunde meistens geheilt.

Nach der Operation geniessen die nächsten männlichen und weiblichen Verwandten zum Frühstück das *Zalābijah* [3]) genannte, als sehr fein geltende Backwerk, und damit ist das Fest zu Ende.

Zur guten Erziehung gehört im Islam zu allererst, dass das Kind den Qurān nach den peinlichen dafür geltenden Regeln abzuleiern lerne. Auf die Bedeutung dieser Kunst für das religiöse und wissenschaftliche Leben kommen wir im nächsten Abschnitt zurück;

1) Vergl. unten die Besprechung der Dâna-dâna-lieder.

2) Das Läppchen heisst *Chirqah*, der ganze Pflaster *Laz'qah*.

3) Diese Mehlspeise wird aus dem gleichen Teige wie das *Meṭabbaq* (vergl. Mekk. Sprichw. i. v.) zubereitet, nur nicht wie letzteres im Ofen gebacken, sondern in einer Form gekocht und mit gestossenem Zucker oder gekochtem Zuckerwasser (*Schírah*) gegessen.

hier sei nur erwähnt, dass in der Kinderschule (*Kuttāb*) vom *Meʿallim* [1]) alle Zeit auf den Unterricht in dieser eigenthümlichen Recitation verwendet wird. Kinder, deren Eltern die geringen Kosten solcher Lehrjahre nicht bestreiten können, lernen von irgend einem Kundigen nur vom Hören die kleinen Abschnitte des heiligen Textes ableiern, die sie zu den religiösen Verrichtungen brauchen. In der Schule schreiben die Kinder aber unter Aufsicht des Schulmeisters ihre jeweilige Aufgabe selbst mit Tinte auf die jedes Mal wieder weissgewaschene hölzerne Tafel [2]). Einige kleinere Kapitel müssen Alle auswendig lernen; das Ideal des Knaben ist aber, es zum *Ḥāfiz* zu bringen, d. h. den ganzen Qurān auswendig zu kennen.

Eltern, die von allzu freiem Verkehr ihrer Kinder mit Altersgenossen üble Folgen befürchten, miethen einen *Fáqîh*, der täglich zu ihnen ins Haus kommt, oder treffen zu diesem Zweck mit befreundeten Familien eine Uebereinkunft, sodass ihre Kinder zusammen Privatunterricht geniessen. Kleine Mädchen gehen wohl mit Knaben zusammen in die Schule; nach etwa achtjährigem Alter behält man sie aber zu Hause oder schickt sie zu einer Schulmeisterinn (*Faqîhah*); für Sklavinnen und andere Frauen, die noch in reiferem Alter die *Qirājeh* erlernen oder verbessern wollen, benutzt man nur weibliche Lehrerinnen.

Wenn der Vater den Knaben zuerst in die Schule bringt, giebt er dem *Fáqîh* eine Eröffnungsgabe (*Istiftāḥ*) im Betrage von $^1/_4$—2 Dollars, und von da an bekommt der Schüler an jedem Donnerstag etwas im Werth von 4—16 Pfennigen für den Lehrer mit. Auch an allen Festtagen, sowohl den officiellen als den Mōlid-, Schaʿbān- und Miʿrādjtagen, giebt der Vater selbst und durch die

1) Der üblichste Name des Schulmeisters ist aber *Fáqîh*; so heissen auch alle berufsmässigen Qurânrecitierer, die z. B. bei Mahlzeiten religiöser Natur, Todesfeiern usw. die Recitation des Qurâns, bez. auch des *Mólid*, und die Leitung des *Ḏikr* übernehmen. In früheren Zeiten bezeichnete *Faqîh* den Gesetzesgelehrten; nach heutigem Sprachgebrauch wäre dieser Titel für einen unahhängigen Gelehrten (*ʿAlim*) fast eine Beleidigung. Vergl. Mekk. Sprichw., S. 92, Anm.'

2) Die genaue Beschreibung der Kinderschule bei Lane, Manners and Customs, trifft in allen Hauptsachen auch für Mekka zu.

Hand des Sohnes dem Lehrer seinem Vermögen angemessene Geschenke. In der Schule sitzen die Knaben im Kreise um den Lehrer herum auf dem Boden und machen mit ihren Gesammtübungen einen Höllenlärm; jeder achtet indessen ängstlich auf die Stimme, die Geberden und den Stock des *Fáqîh*, der seinerseits aus dem Wirrwarr der Stimmen fast jeden Fehler heraushört und den Schuldigen bestraft.

Ein Schulkind redet man immer zur Einleitung eines Gesprächs mit den Worten an: „Was ist jetzt deine Sūrah?" [1]; dieselbe Frage richtete der letzte Cirkassiersultan 1512 an den achtjährigen Abū Numèjj, der als Thronfolger des Grossscherifs an seines Vaters Statt zu ihm gereist war, und die Antwort des Kindes war: „Wir haben dir eröffnet eine klare Siegeseröffnung" (also Sūrah XLVIII), welche Worte dem Cirkassier zum trügerischen Vorzeichen seines Sieges über die Türken wurden [2]. Wenn aber der Schüler die Hälfte oder etwa zwei Drittel (bis zur 36sten Sūrah) des Qurāns [3]) durchrecitiert hat, so meldet der *Fáqîh* das seinem Vater; dieser bestimmt dann den Tag der *ʿAzîmah*, wozu ausser dem Lehrer alle Mitschüler eingeladen werden. An dem Tage legen die Knaben ihre schönsten, mit Gold gestickten Festgewänder an und kommen mit ihren Schreibtafeln auf den Häuptern zu ihrem glücklichen Freunde, der selbst seine in feines, mit Gold umsäumtes Zeug gehüllte Tafel auf gleiche Weise trägt. Ihn in die Mitte nehmend, stellen sie sich in Reihen auf und machen einen Spaziergang durch die Stadt, wobei ein älterer Schüler ein Gedicht recitiert oder passende Qurānverse vorträgt; das Thema des Vorgetragenen ist das Lob des heiligen Buchs und des Gottesgesandten; gewisse Schlussformeln der Abschnitte singen alle zusammen, wie z. B. die Worte (Qurān XXI: 107):

„Und dich gesendet haben wir
„Nur aus Erbarmung für die Welten".

In das Haus zurückkehrend finden sie hier die männlichen Ver-

1) *êsch sûr'tak da 'l-ḥîne.*
2) Vergl. Bd. I, S. 102.
3) Es giebt Leute, die während der Lehrjahre eines Sohnes vier *Içráfah's* veranstalten, nämlich wenn er die 19te, die 48ste, die 58ste und die 67ste Sûrah erreicht hat.

wandten des Knaben mit dem *Fáqīh*, und geniessen mit diesen eine Mahlzeit; der Fáqīh bekommt dazu noch etwa 1—3 Dollars geschenkt. Diese Feier heisst *Içrāfah*[1]).

Aehnlich wie die *Içrāfah* wird die sogenannte *Iqlābah* gefeiert, wenn nämlich der Schüler den Qurān zu Ende gebracht hat. Zu diesem Abschluss der Schuljahre ergehen aber zahlreichere Einladungen; namentlich die Damen der Familie haben dann auch ihre Gesellschaft. Die Speisen sind etwas feiner als bei der *Içrāfah*, die Belohnung des *Fáqīh* ist kostbarer; vornehme Leute schenken ihm wohl 30 Dollars und einen vollständigen Anzug (*Bèdleh*) oder wenigstens eine *Djubbah*. Auch finden bei dieser Gelegenheit manchmal nach dem Spaziergang der Schüler und vor der Mahlzeit religiöse Vorträge statt.

Ueberhaupt gehen die meisten *'Azīmah's* mit derlei Vorträgen gepaart und werden sogar im Volksmunde nach denselben genannt. Das heilige Gesetz empfiehlt den Gläubigen, allerlei freudige Ereignisse durch Festmahlzeiten zu feiern und dazu nebst seinen Freunden und Nachbarn auch arme Leute einzuladen; eine solche Mahlzeit nennt es *Walīmah* und dringt besonders darauf, dass man eine Hochzeit nicht ohne *Walīmah* begehe. Aus dem oben Mitgetheilten erhellt zur Genüge, dass man in Mekka dieser Empfehlung im weitesten Sinne Folge leistet, und auch die unten noch zu erwähnenden Ereignisse im Familienleben geben dort immer Anlass zu einer Mahlzeit, die ziemlich dem Begriff der *Walīmah* entspricht, wenn sie gleich nur von Gelehrten so genannt wird. Die anderen Bestandtheile der Familienfeste stehen ausserhalb des Gesetzes, sind nach dem Anlass der Feier verschieden und zeigen viele lokale Eigenthümlichkeiten, Bräuche, die eher zu den Objekten der Ethnologie als zur internationalen Religion gehören. Theils verhält sich das Gesetz denselben

1) Man könnte dies Wort mit dem von Lane erwähnten *Çirāfah* (Aufzug bei der Beschneidung) zusammenhalten, oder eher an أصْرف *congédier* (vergl. Dozy i. v.) denken, weil an dem Tage die Schule feiert. Im heutigen Sprachgebrauch Mekka's steht *Içrāfah* ziemlich für sich; ein verwandtes Wort mit verwandter Bedeutung wäre nur *Çerāfah*, das sonst in Mekka den Ausfall des Unterrichts (z. B. am Freitag und an den Festtagen) bezeichnet. Beide Wörter werden aber nie mit einander verwechselt.

gegenüber gleichgültig, theils sind es eigentlich verbotene Handlungen, die der Islam sich weder zu assimilieren noch auszurotten vermochte.

Schon für sich ist die *Walīmah*, wenn nichts Ungesetzliches dabei geschieht, eine religiöse Handlung; man liebt es jedoch, ihr durch das Verrichten freiwilliger Ceremonien einen noch mehr geweihten Charakter zu verleihen. Dazu lädt man einen oder mehrere *Fáqīh's* ein, deren Repertorium den ganzen Qurān, einige Lebensgeschichten Muhammeds (*Mōlid's*) in Versen oder gereimter Prosa und einige *Dikr*-litaneien enthält. Die Recitation des ganzen Qurāns, in welche sich die *Fáqīh's*, bez. auch die Gäste, theilen, bildet den Anfang und zugleich den Hauptzweck der feierlichen Versammlungen, die auf Anlass eines Todesfalles [1]) stattfinden. Bei anderen Familienfesten bleibt diese *Qirājeh* aus oder trägt man höchstens einen Theil des Qurāns vor; dagegen bildet das *Mōlid* sosehr den Mittelpunkt der Feierlichkeit, dass der Ausdruck: „bei ihnen ist heute Abend *Mōlid*" einfach sagen will, es sei dort eine *ʿAzīmah* wegen eines freudigen Ereignisses. Nicht einmal alle Gäste wissen, ob eine Beschneidung, eine Hochzeit, die glückliche Rückkehr von einer Reise oder was sonst den Anlass zur Einladung giebt: es ist *Mōlid!* das genügt. Einige Freunde bilden wohl einmahl eine Gesellschaft, die wöchentliche Zusammenkünfte hält, um die Recitation des Qurāns vorzunehmen oder anzuhören; auch dann feiert man den Abschluss mit einem *Mōlid*. Kurz, das *Mōlid* passt zu allen Feierlichkeiten, und dies stimmt vollkommen zur oben besprochenen übermässigen Verehrung der Person Muhammeds.

Die gebräuchlichsten *Mōlid's* sind gedruckt; sie enthalten keine eigentliche Biographie, sondern in sehr gehobenem Stil abgefasste Erinnerungen an die wunderbarsten Ereignisse aus der legendarischen Geschichte des Propheten. Gewöhnlich wechseln in einem Mōlid Gedichte mit gereimter Prosa ab und folgen der Aufzählung einiger Wunder Segenssprüche über Muhammed, *Çalawāt*, d. h. unendliche Variationen des Thema's: „o Allah! sprich Segen (*Çalāt*) über

1) Vergl. den Schluss dieses Kapitels.

„unsern Herrn Muhammed und grüsse ihm". Zur Einleitung solcher Sprüche dienen häufig die Worte des Qurāns (XXXIII : 56):

„Ja, Gott und seine Engel sprechen Segen über den Propheten,
„Ihr, die da glaubet, sprechet Segen über ihn,
„Und grüsset ehrerbietigen Gruss".

Die prosaischen Partien leiert der *Fāqih* in monotoner Weise ab; von den Gedichten singt er einige. In der Mitte des Zimmers steht ein Kohlenbecken, aus dem der Dampf des fortwährend daraufgestreuten Weihrauchs oder Aloëholzes aufsteigt. Von einigen Lobgedichten singt der Vorsänger je zwei Verse; dann stimmt die ganze Gesellschaft mit zwei anderen, die den Refrain bilden, ein. Sehr gebräuchlich ist folgender Refrain:



zu dem sich die Anwesenden zu erheben pflegen. Auch singen wohl Alle zusammen nach einer einfachen Melodie Gedichte, worin die Namen und Eigenschaften des Propheten besungen werden, oder worin der Sänger ihm bis ins Unendliche sein „Willkommen" (*Marhabā!*) zuruft, indem je drei Verse zwei neue Epitheta Muhammeds enthalten, z. B.:



Dem *Mōlid* folgen meistens noch von Allen zusammen unter Leitung des *Fáqîh* [1]) vorgenommene Verherrlichungen Allah's (*Dikr*), in welche aber wieder Lobpreisungen des Propheten aufgenommen sind. In den Dikr-formeln preist man Allah's Allmacht und Grossthaten, fleht ihn um Gnade und Verzeihung an und bittet ihn um alles Gute bei seinen „hundert schönsten Namen", die man einige Mal in metrischem Ton hersagt in einer bestimmten Reihenfolge, die jeder Gebildete auswendig kann. Zur Erleichterung des Aufzählens dieser Namen dient der Rosenkranz mit seinen 100 Perlen [2]), den viele Mekkaner fast immer in der Hand tragen. Eigentlich wird vorausgesetzt, dass man seine müssigen Stunden mit solchem *Dikr* verbringt, aber faktisch vertreten die schön gearbeiteten *Subhah's* der mekkanischen Jünglinge eher die Stelle unserer Spazierstöcke. Ferner gehört zum *Dikr* die ebenfalls nach Hunderten gezählte Recitation der beiden Theile des Glaubensbekenntnisses, z. B.:



Während die Gäste mit diesem Sang beschäftigt sind, werden die länglichen weissen Tischtücher vor ihnen ausgebreitet, und schliesslich giebt ein *Mebäschir* dem Leiter des *Dikr* ein Zeichen, damit er bloss noch den Gesang, der zuletzt angefangen worden ist, beendige und dann das Schlussgebet spreche. Unterdessen werden die Fünfpersonenteller hereingebracht, und zeugt mancher bewundernde Blick davon, dass die Aufmerksamkeit der Gäste sich zwischen himmlischen und irdischen Gedanken theilt. Dazu sind ja die Mekkaner die Leute der wahren Mitte!

1) D. h. des berufsmässigen *Fáqîh*, der als Gast mitspeist und ausserdem eine Belohnung bekommt. Die Leitung wird aber oft von einem gelehrten Freunde des Gastgebers übernommen, und wenn ein Gelehrter zugegen ist, bittet der *Fáqîh* diesem gewöhnlich, wenigstens die Leitung des *Dikr* zu übernehmen.

2) Vergl. oben S. 36 und Tafel XL, N°. 12 des Bilderatlas.

Wie gesagt, viele Bräuche, die für die Familienfeste in Mekka weit charakteristischer sind als die uniformen *Môlid's* mit Zubehör und den Reistischen mit abwechselnder Zukost, laufen dem Gesetze mehr oder weniger zuwider; was die Weiber anbetrifft, gilt dies sogar von den meisten. So unterhält sich auch bei der *Iqlâbah* die Damengesellschaft Abends und in der Nacht mit Sängerinnen und ihren frivolen Liedern von der Art, wie sie bei Hochzeiten üblich sind.

Wenn der Knabe die Schule absolviert hat, haben des Vaters Wünsche für seinen weiteren Lebensgang bereits eine bestimmte Form angenommen. Dem Schriftgelehrten gilt in der Regel der Uebertritt seines Sohnes in einen andern Stand als den seinigen für eine Erniedrigung, zu der er sich nur aus Zwang entschliesst. Reiche Privat- oder Kaufleute sehen es nicht ungern, dass von mehreren Söhnen einer die Gelehrtencarrière wählt; namentlich der Kaufmann will aber wenigstens einen zu seinem Nachfolger im Geschäft heranbilden. Als ich einmal einen mir bekannten Kaufmann besuchte und ihm sagte, mir scheine die Stimme seines etwa dreizehnjährigen Sohnes sehr heiser geworden zu sein, bestätigte er meine Beobachtung und sagte, die Heiserkeit habe ihren Grund wahrscheinlich darin, dass der Junge sich vor einigen Tagen verheirathet habe. Ich habe diese Ehe selbst veranlasst, so fuhr er fort, damit ich den Knaben mit einer mir bekannten Frau im Hause und im Geschäft behalten kann, während er sonst durch anderweitige Verbindungen wohl auf andere Wege gerathen könnte. Der so sprach, war ein sehr reicher Mann. Weniger wohlhabende Leute wünschen meistens auch, ihren Sohn in ihrem Handwerk oder Gewerbe zu erziehen, und wenn sie mehrere haben, übergeben sie diese am liebsten einem Freunde als Gehülfen und Schüler. Zeigt der Sohn eines Mannes aus den mittleren Klassen besondere Neigung zur heiligen Wissenschaft, so kann der Vater ihm anstandshalber die Erfüllung seines Wunsches kaum verweigern; Viele geben aber mit kaum verhohlenem Unwillen nach.

Ihnen ist solche Erziehung kostspielig genug, und das günstigste Resultat verbürgt dem Sohne zwar Ehre, aber keine Einkünfte; somit hat die Familie die Aussicht, ihren *'Alim* jahrelang ernähren zu

müssen. Seine Gelehrsamkeit macht ihn für die meisten Stellungen, die Einem in Mekka zum Lebensunterhalt verhelfen, entweder unfähig, oder zu vornehm, oder aber zu skrupulös.

Es sind immerhin nur Wenige, die ihren Eltern derlei Schwierigkeiten bereiten. Häufiger haben sie bei ihren Söhnen die Lust nach dem Gewerbe der *„Schēche"* (*Meṭawwif's*) zu bekämpfen [1]. Von Jugend an sieht der Knabe reiche *Schēche* die vornehmen Herren spielen und gnädig ihre Gunstbezeugungen unter die übrigen Mekkaner vertheilen; überall befehlen sie und gehorcht man ihrem Worte. Er sieht die jungen Gehülfen, zum Theil angehende Schēche, in den letzten Monaten des Jahres Tag für Tag mit stolzer Miene vor dichten Reihen von Pilgern einherschreiten und ihnen die Ceremonien vormachen, als kommandierten sie eine Kompagnie Soldaten, während ihre rechte Hand einen grossen, dicken Wanderstab bei jedem Schritt vor sich hin pflanzt. Nicht nur auf seine Eitelkeit wirken solche Scenen ein; er glaubt allzuleicht, dass die Taschen der *Schēche* und ihrer Gehülfen fortwährend gefüllt werden. Man hört oftmals junge Mekkaner den Wunsch äussern, dass es ihnen auch nur *einmal* gegeben sein möge, von allen Pilgern auf der Ebene ʿArafāt einen Groschen zu erlangen; kein Mensch würde dabei ärmer, und sie wären auf einmal reich! Es ist nur natürlich, dass ähnliche Gedanken, wenngleich in weniger kindischer Form, während der Pilgerjagd durch den Kopf der meisten Mekkaner gehen. Nun denkt sich der Knabe, so etwas sei annähernd mit der geringsten Mühe auf dem Wege der Fremdenführung zu erzielen. In welchem andern Gewerbe gewinnt man seinen Bedarf für ein Jahr in einigen Wochen, während man sich bloss einige Ceremonien und Formeln etwas genauer einzuprägen hat, als jeder Mekkaner sie schon so kennt?

Der Vater hat seine schwere Noth, dem Knaben solche Trugbilder auszureden: „Frage einmal bei den meisten Gehülfen nach, wie schwer sie ein winziges Stückchen Brot verdienen, wie lange sie ihren Pilgern aufgewartet haben ohne anderen Lohn als einige

1) Vergl. was mir ein Mekkaner darüber sagte, Mekk. Sprichw., S. 92 f.

Gaben von theilweise fraglichem Werth [1])! Mit Kenntniss der Ceremonien allein ist nichts zu machen: die grösste Gewandtheit, Schlauheit und Ausdauer nebst allerlei speciellen „Studien" sind erforderlich, um die Arbeit des Gehülfen einträglich zu machen, und auch so gehört noch viel Glück dazu! Wer nicht in das Geschäft des Vaters, eines Oheims oder eines seltenen Freundes eintreten kann, steht in der Stellung der Gehülfen einem Bettler gleich; nur dass er länger als dieser umsonst bettelt. Nicht einmal die *Schēche* verdienen alle etwas dabei; mancher klammert sich jedes Jahr aufs Neue an sein Gewerbe fest, obgleich es jährlich nur sein Deficit vermehrt". Es gelingt nicht allen Vätern, durch diese richtigen Betrachtungen dem täuschenden Schein die Wirkung zu nehmen. Theils lässt sich die Anziehungskraft der Fremdenführerschaft auf die Jugend mit der des Militärs in unseren Garnisonsstädten vergleichen, theils mit der Verführung zum Wagen, welche die Spielhölle ausübt.

Glänzender als die *Içrāfah* und *Iqlābah* ist ein „Freudenfest", das bei den meisten Mekkanern in die Jugend, mitunter jedoch auch in ein späteres Alter fällt: die *Serārah*. So oft Einer von dem Besuche des heiligen Grabes in Medina zurückkehrt, kommen die Freunde zu ihm und gratulieren zur glücklichen Heimkehr; seinerseits bewirthet er sie mit einem Festessen oder, wenn sie in den nächsten Tagen kommen, mit Kaffee und Süssigkeiten. Auch schickt er ihnen etwas von den üblichen Gaben [2]) aus Medina ins Haus. Nur das erste Mal wird aber dem heimkehrenden „Besucher" (oder der „Besucherinn") zu Ehren eine *Serārah* veranstaltet. Gilt es einem erwachsenen Mann, so unterscheidet sich allerdings die *Serārah* von dem sonstigen Besuch der Glückwünschenden nur dadurch, dass etwa 8 Tage vor seiner Rückkehr die Freunde förm-

---

1) Thatsächlich habe ich sehr fleissige *Çabī's* gekannt, die ein paar Wochen von Morgens bis Abends fortwährend hin- und herzugehen hatten, um allerlei thörichten Wünschen ihrer Pilger zu genügen, und denen diese dann ein Präsentierbrett mit Leinen für ein Hemd, etwas Reis, vier Kartoffeln und einem kleinen Geldstück überreichten. Diese Geizhälse waren meist Inder.

2) Vergl. oben S. 98.

lich zur Begrüssungsmahlzeit eingeladen werden. Erst bei Kindern und Weibern kann man recht vom Freudenfeste sprechen.

Diese ziehen nicht im staubigen Reiseanzug in Mekka ein, sondern lagern sich auf der Grenze des heiligen Gebietes, bei Tanʿîm (èl-ʿUmrah) [1]), und erwarten dort ihre Familie. Bald kommen die nächsten Verwandten heran mit dem schönsten Festgewande des „Besuchers" und reichlichem Gold- und Silberschmuck. Für Knaben führen sie ein reich geschmücktes Dromedar oder Pferd mit hinaus, für Mädchen oder Weiber einen kostbaren *Tacht* (Tragsessel), der auf Deichseln von zwei Mauleseln (einem vorne, einem hinten) getragen wird. Nachdem sie sich angezogen, besteigen die *Zuwwār* ihre Reitthiere im vollsten Bewusstsein ihrer hohen Bedeutung. Haben sie doch von Jugend an immer gehört, dass von dem Menschen (und namentlich von dem Kinde [2])), der eben vom Grabe Muhammeds zurückkehrt, auf allerlei Wegen verborgene Segnungen ausgehen. Solchen küsst man die Hände, man berührt ihr Gewand und ersucht um ihre Fürbitte, Alles wegen der *Barakah*; aus ihren Augen strahlt ein ungewöhnliches Licht, das an das mystische, vor der Welt erschaffene „Nūr Muhammed" gemahnt: „dein Gesicht ist Licht" [3]) sagt man bei der Gratulation.

Gegen Nachmittag kommt eine Gesellschaft, mit ihrem *Zāir* in der Mitte, in die Stadt; äusserlich könnte man den Aufzug mit dem der Beschneidung verwechseln. Am Eingange der Stadt aber erwarten den Knaben ausser den auch beim *Tahār* nicht fehlenden Trommelschlägern Leute, die ein prachtvolles, aus dem schweren indischen *Rēzah*stoff [4]) gemachtes, mit Gold besticktes Banner (*Bē-*

---

1) Vergl. oben S. 55.

2) Das Kind wird bis zur Pubertät vom Gesetze zu nichts verpflichtet, ist daher auch sündenfrei; darum darf man ja die Knaben mit Gold und Silber schmücken, trotzdem diese Metalle von Männern nicht gebraucht werden dürfen, und darum sind die Festlichkeiten bei Ereignissen im Leben des Kindes denen der Weiber am ähnlichsten.

3) *Wèdjhak nūr.*

4) Mit diesem Namen bezeichnet man eine Art schweren Seidenstoff, der mit Golddraht reichlich umsäumt und dem Goldblech aufgeheftet ist. Man benutzt ihn zu prachtvollen Satteldecken, Bannern, und in einigen Fällen (vergl. unten die Beschreibung der Hochzeit) auch zu Beinkleidern und Westen für Weiber. Ich weiss nicht, woher der Name stammt; Prof. H. Kern macht mich auf das in slavischen Sprachen verschie-

raq) tragen. So machen die Freunde und Verwandten mit ihm einen Umgang durch die Stadt, der gegen Abend vor seinem Hause endet. Hier, auf dem Platze (*Barrāḥah*[1]) vor der Hausthür, geben die verschiedenen Trommeln zusammen ihr letztes Konzert, während der Knabe (resp. die Frau) feierlich absteigt und, von den Verwandten in Reih und Glied gefolgt, in die Wohnung einzieht. Schon erwartet sie eine gute Mahlzeit; es wird ohne Weiteres zugegriffen, und wenn Alle gesättigt sind, danken sie wie gewöhnlich im Aufstehen Allah für das Genossene und kehren heim.

Nach dem ʿIschā fängt die *Serārah* für die Weiber eigentlich erst an; bis spät in die Nacht geniessen sie unzählige Tassen Thee, Becher Sorbet und Wasserpfeifen sowie die oben öfters erwähnten Liebeslieder. Morgens früh nimmt die Familie wieder *Zalābijah*[2]) zum Frühstück, und nach Sonnenaufgang kommen schon die Nachbarn und die weiteren Bekannten, ihre Glückwünsche darzubringen. Ihnen werden, ähnlich wie beim Festtag am Ende des Ramadhān, Kaffee, Süssigkeiten und Wohlgerüche vorgesetzt. Nach dem *Dhuhr* nimmt der Zudrang allmählich ab; schnell richten nun die Diener die grösseren Zimmer zur Mahlzeit ein, denn das Festessen, zu dem die Freunde 8 Tage vorher eingeladen sind, die eigentliche *ʿAzīmah*, soll erst heute nach dem *ʿAçr* stattfinden. Ihr geht das unvermeidliche *Mōlid* voraus; wenn die Gäste so zahlreich sind, dass sie mehr als zwei Zimmer füllen oder gar, was oft genug vorkommt, über mehrere Häuser vertheilt werden müssen, so giebt es nur in einem oder zwei Salons *Mōlid*.

Nach dem Maassstab des Gesetzes muss die *Serārah*, im Ganzen genommen, ungünstig beurtheilt werden; nur der Schluss ist gut, aber beim Einzug setzen sich die *Zuwwār* allzu rücksichtslos über die Ehrfurcht hinweg, welche man der Stadt Allahs und dem sie umringenden heiligen Gebiete schuldet. Eigentlich sollte man immer zu Fuss hereintreten, und zwar am liebsten in Pilgergewand;

---

dene Kleidungsstücke bezeichnende Wort *Riza* aufmerksam, mit welchem man albanesisches *Rize* verglichen hat.

1) Man sagt auch *Bār'ḥah*.

2) Vergl. oben S. 143.

statt dessen kleiden sich die niedrigsten Leute wie Fürstenkinder und reiten mit Trommelschlag in die Stadt, als gehörte sie ihnen! So stark ist jedoch die Kraft der Gewohnheit, dass auch grosse Gelehrte ohne Aerger die Serārah-züge ansehen und höchstens achselzuckend eine Bemerkung über den Zeitgeist machen: »Sehet, wie die Welt zurückgeht: zur Zeit der legitimen Chalifen wäre solcher Pomp nicht möglich gewesen, wie damals auch die Ehrfurcht gegen die Kaʿbah es verbot, dass man Häuser baute, die darüber emporragten. Und jetzt sind alle anständigen Häuser höher als die Kaʿbah und nimmt kein Mensch Anstand, in Mekka ohne Iḥrām einzureiten, während man doch vor dem Palaste des Grossscherifs anstandshalber vom Reitthiere absteigt!" Thatsächlich scheint aber auch der *ʿAlim* sich darüber zu freuen, dass in Mekka diesseitige und jenseitige Gesinnung so hübsch zusammenleben und sich mit einander vertragen.

Kleinere Familienfeste als die bisher beschriebenen giebt es genug; sie haben aber keinen Anspruch auf Beschreibung in dieser Skizze, denn wesentlich bestehen alle aus dem Mōlid und der Mahlzeit. Im höchsten Grade verlangt dagegen das Fest der Feste, die Hochzeit unsere Aufmerksamkeit.

Dabei ist jedoch zu beachten, dass die Hochzeit, wie wir sie beschreiben werden, nur dann gefeiert wird, wenn ein junger Mann mit einer Jungfrau (*bint èl-bēt*) eine Ehe schliesst. Ein Mann, der schon eine Stellung in der Gesellschaft bekleidet, könnte sich kaum all den seltsamen Bräuchen unterziehen, die ein grosses Kind sich gefallen lassen muss, und für die Frau wäre es gleichfalls lächerlich, zwei oder gar mehrere Male in solcher Weise die Braut zu spielen. Wenn die Braut eine geschiedene oder verwittwete Frau, oder wenn der Bräutigam nicht mehr jung ist, so hängt die Weise, wie man ihre Hochzeit feiert, völlig von Umständen ab. In solchen Fällen lädt der Mann z. B. einige gute Freunde und die beiderseitigen männlichen Verwandten zu einer Mahlzeit ein, die manchmal einige Tage nach Vollziehung der Ehe veranstaltet wird; die Frau hat aber vor ihrem Einzug in des Gatten Haus an einem oder mehreren Abenden Damengesellschaften mit Sängerinnen. Hat sie

schon oft den Gatten gewechselt, so fängt sie wohl selbst an, die immerhin kostspieligen Gesellschaften als eine unbequeme Verpflichtung zu betrachten, und macht sichs möglichst billig. Sehr prosaische, aber nicht seltene Ehen sind es, wo die Parteien sich verabreden, keinerlei Festlichkeit damit zu verbinden; am Tage des Kontraktschlusses werden eventuell die Hausgeräthe der Braut in die Wohnung des Bräutigams getragen, und spät Abends kommt sie selber. Regelmässig befolgt man diese Sitte, wenn die Ehe auf eine bestimmte Zeit geschlossen wird. Im orthodoxen Gesetz sind bekanntlich solche Ehen als *„Genussehen"* verpönt, obgleich eingestanden wird, dass in der ältesten Gemeinde Meinungsverschiedenheit darüber herrschte; die Schîʿiten hingegen gestatten sie und benutzen die Erlaubniss dazu, mehr als vier Gattinnen zu gleicher Zeit zu haben. Nun findet sich aber die Praxis der Sunniten in diesem wie in vielen anderen Fällen so mit dem Wortlaut des Gesetzes ab, dass zwar *kontraktmässige* Zeitbestimmungen den Ehevortrag ungültig machen würden, dagegen mündliche Versprechen und Verabredungen jeder Art ausserhalb des Kontrakts moralisch verbinden. Der Mann kann zu jeder Zeit ohne Weiteres seine Frau verstossen; wenn also ein Fremder, z. B. ein auf einige Zeit in Mekka lebender Medinenser einer Frau Heirathsvorschläge macht, so ist von ihrer Seite die Frage sehr begreiflich: Wie lange gedenkst du zu bleiben, und was denkst du bei der Abreise mit mir zu machen? Antwortet er etwa, er werde voraussichtlich drei Monate bleiben und wünsche bloss auf die Zeit ein Weib zu haben, so rechnet sie ihm vor: zehn Dollars das Heirathsgeld, zwölf Dollars für jeden Monat zum Lebensunterhalt, und zwar sowohl für die drei Monate nach der Scheidung, d. h. für die *ʿIddah*-periode, als für die des Zusammenlebens. Sie bedingt sich sogar wohl einmal aus, dass der Fremde vor der Kontraktschliessung die ganze Summe deponiere. Sind sie einig geworden, so wird der Kontrakt ohne Bedingung abgeschlossen, aber beide Parteien kommen fast ausnahmslos der gemachten Verabredung nach. So ist die *Mutʿah* (Genussehe), deretwegen die Sunniten die Râfidhiten beschimpfen, von jenen durch eine Hinterthür dennoch eingeschmuggelt worden.

Nicht bei derlei Verbindungen hat die Poesie ihr Wörtchen mitzureden; nur wo der Jüngling aus mekkanischer Familie eine mekkanische Jungfrau heirathet, giebt man wenigstens formell der Verbindung einen poetischen Anstrich. Das Alter der jungfräulichen Braut steht zwischen 12—20 Jahren, der Jüngling mag 14—25 Jahre zählen. Beide sind also immer jung, aber manchmal haben sie schon längst die Geschlechtsreife erreicht [1]). Ist der Jüngling aus wohlhabender Familie, so hat ihm denn auch sein Vater oder Vormund, sobald sich bei ihm die Neigung dazu zeigte, eine Sklavinn als Konkubine gegeben. Oben haben wir gesehen, dass auch die erste Heirath nicht immer in der Liebe oder doch dem Wunsche des Bräutigams begründet ist. Es kommt vor, dass der Jüngling sich zu den durch seinen Vater vorgenommenen Verhandlungen wegen seiner Ehe ziemlich passiv verhält, obgleich kein Zwang ausgeübt wird. Auch die Jungfrau wird nur selten zur Heirath genöthigt; es geziemt sich aber durchaus, dass sie sich aufführt, als fügte sie sich den Plänen ihres Vaters nur aus Gehorsam.

Die *Chitbah*, d. h. der vorläufige Heirathsantrag wird in der Regel dadurch eingeleitet, dass eine weibliche Verwandte des Bräutigams der Mutter der Braut einen Besuch macht, und der Form nach hat dieser Besuch die Bedeutung einer Auskundschaftung: sie soll die Jungfrau besehen, ihrer Art nachspüren, und wenn das Resultat den gehegten Erwartungen entspricht, allmählich dem Gespräch die gewünschte Wendung geben, sodass sie daheim berichten kann, welche Aussicht auf Erfolg die von den Männern vorzunehmende eigentliche *Chitbah* hat. Wenn die Familien mit einander verkehren, giebt es aber viel bessere Mittel, durch zweideutige Gespräche vorher unzweideutige Auskunft über die Möglichkeit der gewünschten Verbindung einzuziehen, aber auch dann verlangt das „Herkommen" den erwähnten Weiberbesuch, der also rein zur Komödie wird. Das Objekt des Besuchs, die Jungfrau, ist regelmässig

1) Das Erreichen der Geschlechtsreife wird auch in der Umgangssprache durch *balagh* bezeichnet, und aus Mangel an genauer Kenntniss des Alters bestimmt man es meistens nach den natürlichen Zeichen (Menstruation und Ihtilâm). Mehrere Male hörte ich junge Mekkaner erzählen, zu welcher Zeit und wo (z. B. auf der Zijârah nach Medina) sie *balaghú*.

zufällig nicht im Empfangszimmer anwesend; die Besucherinn muss daher ausdrücklich verlangen, sie zu sehen. Wenn noch Zweifel obwalten, so ersieht die Frau gleich aus der Weise, wie diese Bitte aufgenommen wird, ob sie weiter gehen soll oder nicht. Schliesslich äussert sie dem Mädchen gegenüber: „so Allah will, wollen wir uns verschwägern" [1]), worauf die älteren Damen zustimmend antworten, während die Jungfrau ihre Schüchternheit und ihren Gehorsam zur Schau trägt. Nachdem der weibliche Gesandte zu Hause Bericht erstattet, geht nun ein Mann von den Verwandten des Heirathskandidaten zur Familie der Braut, um der weiblichen Verabredung männliche Kraft zu verleihen; dazu wählt man denjenigen, der am besten zu reden weiss und an geschäftlichen Verkehr gewöhnt ist. Nicht weniger als seine Vorgängerinn wird er freudig bewillkommnet und mit Kaffee usw. bewirthet. Die Herren bestimmen den Tag der *Mulkah* [2]), d. h. der Abschliessung des Kontrakts und besprechen mit erheucheltem Zartgefühl und kaufmännischer Präcision die Frage des Heirathsguts. Ueber dessen Betrag lässt sich nicht viel sagen; in vornehmen Familien wird ein beträchtlicher *Mahr* durch beiderseitigen Familienstolz erfordert und fügt der Vater des Bräutigams dem Versprochenen noch Vieles hinzu. Mancher Vater aus den mittleren Klassen verlangt im Namen seiner Tochter einige hundert Dollars nicht wegen des Geldes, sondern weil er dadurch zeigen will, wie viel er auf sie hält. Andere heben hervor, ein guter Gatte sei ihnen willkommen, auch wenn er nur der Form wegen einige Zehner opfert. In den ärmeren Klassen muss man für die Jungfrau schon deshalb auf möglichst hohen *Mahr* dringen, weil daraus die sämmtlichen Kosten ihrer Aussteuer zu bestreiten sind und weil sie dadurch ein kleines Kapitälchen erhält für den Fall einer Scheidung. Die Aermsten müssen über Alles hinwegsehen und mit ein paar Dollars vorlieb

---

1) *In schá 'lláh neçír arhám.* Ueber die Bedeutung des Wortes *Rahím* im heutigen Mekka vergl. Mekk. Sprichw. i. v.

2) Namentlich bei Kinderehen und mitunter auch bei Ehen der oben besprochenen Art geht jedoch die *Mulkah* allen anderen Feierlichkeiten, welche zur Vollziehung der Ehe gehören, Monate oder gar Jahre lang voraus.

nehmen, wenn nicht ihre Schönheit die Begierde der Reichen erweckt. Körperliche Reize des Weibes sind hier um so einträglicher, weil im Islam der *Mann* sich nicht mesalliieren kann, während das Gesetz der Frau empfiehlt, wo möglich nur einen Gatten gleichen oder höheren Standes zu nehmen. Genug, in Bezug auf den *Mahr* herrscht unendliche Verschiedenheit.

Zur Bekräftigung der gemachten Verabredungen recitieren die Männer zusammen die *Fāt'ḫah* [1]. Daher sagt man von einem jungen Mädchen: „man hat die *Fāt'ḫah* über ihr recitiert" [2]) im Sinne von: „sie wird in den nächsten Tagen verheirathet". Ein paar Tage vor der *Mulkah* sendet der Vater des Bräutigams (resp. dieser selbst) einige männliche Verwandte zum Vater der Braut, ihm das Heirathsgeld, oder wenigstens den vor der Ehe zu zahlenden Theil desselben zu überreichen. Einer von jenen trägt ein silbernes Brett, dessen Boden durch ein Päckchen von etwa 5 Ellen rothem *Schāsch* [3]) bedeckt ist. Darauf sind die Goldstücke gelegt mit etwas Kandis, Kardamom und einigem, zu hübschen Figuren geordnetem arabischen Jasmin (*Full*). Das Ganze bedeckt man mit einem feinen, tüllartigen Tuch, dessen Ränder mit Streifen und Figuren aus Goldblech besetzt sind. Im Hause der Braut warten die Männer und die Weiber, je in ihrem Gemache, auf die Gäste mit Kaffee und Sorbet. Sobald man sie beobachtet, ertönt von oben aus dem Weibersalon das bekannte gellende Trillern (*Ghaṯrafah* [4]); die Herren gehen ihnen entgegen und bewundern die feine Morgengabe. Wir haben zur Genüge betont, dass diese in Mekka wirklich dem Gesetze gemäss der Gattinn zu Theil wird, und bei späteren Ehen wird ihr denn auch der Betrag unmittelbar ausgehändigt, eventuell nach Abzug der Vermittlergebühren. Die Jungfrau ist aber in allen welt-

1) Vergl. oben S. 35.

2) *qara'ū ʿaleiha 'l-fāt'ḫah.*

3) So heisst der dünne Stoff, aus dem man Kopftücher (*Meḫārim*) für Weiber, und Tücher für Turbane anfertigt; für letztere gebraucht man meistens weisses Schâsch.

4) Wenn einige Reisende dieses Trillern mit *Wulwulwul* etc. wiedergeben, so trifft das wenigstens für Mekka nicht zu, denn dort ähnelt das *Ghaṯrafah* vielmehr trillerndem Vogelsang, während der Ruf *Wulwulwul* zwar oft aus Weibermunde gehört wird, aber nur als Ausdruck der Enttäuschung oder des Mitleids. Das *Ghaṯrafah* ahmt das wilde hysterische Lachen und Jauchzen, das *Wulwul* sympathisches Weinen nach.

lichen Dingen noch so unerfahren, dass selbstredend der Vater oder der Vormund die finanziellen Angelegenheiten besorgt. Er kauft ihr die Hausgeräthe usw. und betrachtet somit die Morgengabe als schon verausgabt, bevor sie noch bezahlt ist. Wenn er wohlhabend ist, so hat er wohl viel daraufgelegt, und ist er arm, so nimmt er auch etwas für seine Bemühung. Vor dem Abschiede bitten die Vertrauensmänner die Verwandten der Braut, sie möchten noch förmlich den Empfang der Heirathsgeldes bezeugen: „wir kennen uns zwar so gut, aber es ist der Mensch bekanntlich ......" und die Angeredeten unterbrechen schon mit der gewünschten Bestätigung.

Die *Mulkah* (officiell: *ʿAqd èn-nikāḫ*), d. h. die Kontraktschliessung, ist im Gesetze sehr einfach geregelt: dem förmlichen, unzweideutigen Angebote von Seiten des Vertreters der Braut soll die förmliche Annahme von Seiten des Bräutigams unmittelbar folgen; wenigstens zwei Zeugen sollen das anhören, und damit ist die Ehe geschlossen. Unter den nicht obligatorischen Sachen, die das Gesetz mit Nachdruck anempfiehlt, sind vorzüglich erwähnenswerth die Vermehrung der Zeugenzahl zu einer feierlichen Versammlung und eine oder mehrere von den Parteien auszusprechende Reden über die Bedeutung der Ehe als eines göttlichen Instituts; Beides findet in Mekka bei jeder Eheschliessung mit einer Jungfrau und einigermaassen auch bei den anderen statt.

Sowohl wenn der Kontrakt im Hause (gewöhnlich der Braut) als wenn er in der Moschee geschlossen wird, kommen dazu eingeladene Bekannte mit den beiderseitigen männlichen Verwandten zusammen und setzen sich in Reihen, der Qiblah zugewandt, als wollten sie ein gemeinschaftliches *Çalāt* vornehmen. Vor ihnen, gegenüber der Mitte der vorderen Reihe, setzt sich der Leiter der Feierlichkeit, als welcher nur selten der *Wáli* (Vater oder Vormund) der Braut selbst, gewöhnlich ein von diesem Bevollmächtigter fungiert. Zu dieser Funktion gehört zwar nicht sehr viel, aber immerhin muss der *Mumlik* oder *ʿAqid èn-nikāḫ* (so heisst der Verheirather des Mädchens) genau mit den erforderlichen Formalitäten vertraut sein und eine *Chuṯbah* auswendig kennen. Keine *Chuṯbah* (Rede) wird

so dringlich vom Gesetze anempfohlen als die des *Wáli's*: weil nun die meisten *Wáli's* zu solcher Leistung nicht im Stande sind, ist es fast allenthalben zur Sitte geworden, dass sie für die ganze Verheirathung einen Kundigen bevollmächtigen [1]), zumal dadurch auch am besten formelle Fehler vermieden werden. In Dörfern findet man nur etwa einen oder zwei solche Eheschliesser (*Mumlik's*); in grösseren Städten zählen sie nach Dutzenden, denn dort besitzt wohl von jedem bedeutenden Geschlechte ein Mann die verlangte Fähigkeit, während alle *Fáqîh's* und die meisten Moscheebeamten als Mumlik's brauchbar sind. Da nun in streitigen Fällen der *Qādhī* über die Gültigkeit einer Ehe zu entscheiden hat und die Zuverlässigkeit des *Mumlik's* für die Entscheidung ein wichtiges Moment bildet, übt der Qādhī fast überall eine gewisse Kontrolle über die Eheschliesser aus. In einigen Ländern geht dies so weit, dass der Richter eine beschränkte Zahl solcher Leute anstellt, auf die dann jeder angewiesen ist. In Mekka stand es jedem gebildeten Bürger zu, sich einen Erlaubnisszettel vom Qādhī auszubitten, und deren Zahl betrug wohl einige hundert; hohe Autoritäten in der Gesetzeswissenschaft und anerkannte Gelehrte bedurften aber keines Zettels. Es hat hier nicht an Versuchen der türkischen Autoritäten gefehlt, die Kontrolle durch Einsetzung weniger *Mumliks* für jedes Stadtviertel zu erleichtern; sie scheiterten aber an dem Unwillen der Bürger, die sich für die Berechtigung ihres Wunsches auf das heilige Gesetz beriefen. Als *Mumlik* tritt daher in Mekka bald ein gelehrtes Mitglied der Familie auf, bald ein Imām der Moschee oder sonst ein *Fáqîh*, der für seine Leitung belohnt wird.

Bald nachdem sich Alle gesetzt haben, tritt der Bräutigam herein, von einigen Freunden begleitet. Er nimmt seinen Platz vor den Reihen neben dem *Mumlik* ein, und dieser beginnt nun nach den üblichen Lobpreisungen Allahs und des Propheten seine *Chuṯbah* [2]),

1) Das Recht, sich durch einen Andern vertreten zu lassen, steht sowohl dem *Wáli* als dem Bräutigam (*ʿArís*) zu; in Mekka macht der Erste fast regelmässig, der Zweite nur ausnahmsweise von dem Rechte Gebrauch.

2) In der *Iʿánat aṭ-ṭálibín* des Sèjjid Bèkrī, III: 312 ff. findet man einige in Mekka gebräuchliche Chuṯbah's für die Mulkah mitgetheilt.

die mit Qurānversen und Traditionen über Wesen und Zweck der Ehe gespickt ist. Nachdem er noch daran erinnert hat, dass „zwei Menschen sich weder vereinigen noch aus einander gehen aus„ser durch eine (göttliche) Entscheidung und Vorherbestimmung", schliesst er mit folgenden Worten [1]: „Hiermit biete ich dir zur „Ehe und zur Heirath [2]) an die von dir zur Frau verlangte (möge „sie vor Bösem behütet sein!) N. N., Tochter des X., gegen die „Morgengabe, worüber ihr einig geworden seid". Der Bräutigam antwortet unmittelbar [3]): „Ich nehme die Ehe mit ihr auf die ge„nannte Bedingung an", worauf alle Anwesenden, die Hände in der oben [4]) beschriebenen Weise vors Gesicht haltend, die Fāt'ḥah recitieren. So oder ähnlich wird der *Mulkah*-vertrag in Mekka abgeschlossen; das Herkommen regelt aber nicht weniger pünktlich die Ornamentik als das Gesetz die Form des Kontrakts.

Als sehr vornehm gilt es, die *Mulkah* ein paar Stunden nach Sonnenaufgang zu Hause abzuhalten; überhaupt wäre es gegen die Sitte, vor Sonnenuntergang dergleichen in den Räumen der Moschee vorzunehmen. Was die Bewirthung der Gäste anbetrifft, gehört zu dieser Weise Folgendes: Zuerst wird den Leuten, während sie im Salon sitzen, zweierlei Speise angeboten, Süsses und Pikantes [5]), also Zuckerwerk oder in Zucker Eingemachtes, und Fleisch mit Zukost, wie z. B. eine Art Zwieback [6]). Bevor die Gäste sich verabschieden, erhält ein Jeder etwa ½ Pfund Zuckerbonbons (*Ḥalāwah sukkarijjeh*) oder Kandis in einer aus Zucker gebackenen Schüssel mit ebensolchem Deckel [7]) zum Mitnehmen. Die nächsten

1) انكحتك وزوّجتك مخطوبتك المصونة فلانة بنت فلان على ما تراضيتم

2) Hier werden immer die *beiden* synonymen Wörter gebraucht, von welchen das Gesetz eins zu wählen gebietet, weil andere Ausdrücke nicht ganz unzweideutig sind.

3) قبلت نكاحها لنفسي بذلك

4) S. 35, Anm. 2.

5) *Ḥilu weḥādiq* (حلو وحاذق).

6) *Busqumāt*, auch *Buqsumāt*, *Buksumāt* und *Buskumāt* gesprochen.

7) Das nennt man *Çaḥn bimkabbatuh* (صحن بمكبّته); vergl. über Mekabbah oben S. 5. Auch bei den Festen, die von den einzelnen Stadtvierteln wegen des Einzugs des Grossscherifs oder des Wâlî's gefeiert werden, lässt nun häufig die Kommission eines Viertels solche *Çuḥûn* mit Bonbons backen und vertheilt sie an die vornehmeren Bewohner ihres Quartiers.

Verwandten des jungen Ehepaares stellen sich schliesslich zur rechten Seite des Ausgangs in einer Reihe auf, um die Segenssprüche der Fortgehenden entgegenzunehmen und ihnen für die erwiesene Theilnahme zu danken.

Ueblicher als diese Weise ist es aber, die *Mulkah* nach dem *ʿIschā*, z. B. gegen 9 Uhr Abends, im *Ḫaram* abzuhalten.

Im Einverständniss mit den Moscheebeamten oder mit dienstfertigen *Zemzemī's* wählt man dazu entweder den *Ḫidjr*[1]) (den Raum innerhalb der halbkreisförmigen Mauer gegenüber der Nordwestseite der Kaʿbah) oder das Obergemach des Zemzemgebäudes, worin gewöhnlich der Gouverneur und andere hohe Beamte ihre Mittags- und Nachmittagsṣalāts verrichten, weil dann die Sonne im Hofe der Moschee brennt und dies Gemach ihnen die Erfüllung ihrer Pflicht nahe der Kaʿbah und dennoch im Schatten ermöglicht[2]). Der für die *Mulkah* bestimmte Raum, wird mit schönen Teppichen belegt und mit mehreren *Tannūrs*[3]) und *Fānūsen*[3]) beleuchtet. Speisen setzt man hier nicht vor; bezüglich der nach Recitation der *Fāt'ḥah* zu vertheilenden Süssigkeiten giebt es drei Klassen zu unterscheiden. Am feinsten ist es, wenn jeder Gast ½ Pfund Kandis in einem Säckchen aus rothem *Schāsch*[4]) erhält; weniger vornehm heisst die Vertheilung von *Abnūtah*[5]), die von den Gästen in ihren eigenen Tüchern mitgenommen werden muss; wer es sehr billig

---

1) Vergl. Grundriss der Moschee, N°. 2.

2) Vergl. Bd I, S. 10—11.

3) *Tannūr* ist eine auf einem nicht allzu hohen Fuss stehende gläserne Laterne, die ebenso wie der *Fānūs* eine Wachskerze oder eine von den in Mekka sehr gebräuchlichen Kerzen aus Walrat (*Scham'et èl-ḥūt*) aufnehmen soll. Der *Fānūs* ist die gemeine Laterne, die man im Hause aufhängt und Abends und Nachts auf die Strasse sowie in die Moschee mitnimmt; die Kerze steht hier in einem durch sechs in Blech eingefasste Glasscheiben begrenzten Raum; von den oberen Seiten der Scheiben aus setzt sich das bis an die Spitze der Laterne immer enger werdende Blech fort, und oberhalb ist ein Oehr zum Tragen oder Aufhängen daran befestigt. Anstatt der Kerze setzt man häufig eine Petroleumlampe in den *Fānūs*, aber mit Petroleumlampen darf man nicht in die Moschee eintreten. Zu dieser Verordnung hat die türkischen Autoritäten nicht das heilige Gesetz bestimmt, sondern der zu den geweihten Räumen nicht passende üble Geruch des Petrols.

4) Oben S. 159.

5) Oben S. 139.

machen will, lässt beim Fortgehen bloss Sorbet in Bechern reichen. Fürs Sorbettrinken giebt es zweierlei Sitte, die mekkanische und die medinensische[1]: auf mekkanisch lässt man einen gefüllten Becher von Mund zu Mund gehen und trinkt jeder ein paar Züge, auf medinensisch dagegen erhält der Einzelne einen vollen Becher für sich und muss ihn austrinken. Wie es in dieser Beziehung bei jeder Gelegenheit hergehen soll, das regelt sich nach dem Beispiel der vornehmeren Gäste. Abschied nimmt man in der Moschee ähnlich wie im Hause, nur dass sich dort die Verwandten am Ausgang des Hidjr oder des Zemzemgebäudes aufstellen.

Es kommt auch vor, dass man die *Mulkah* nach dem *Maghrib* oder dem *ʿIschā* zu Hause vollzieht, wobei dann die Accessorien die gleichen sind wie in der Moschee. Damit alle Nachbarn die Sache erfahren, lässt man in diesem Falle wohl die grossen Trommeln (*Zīr's*) vor der Thür schlagen, und beleuchtet auch den Eingang der Gasse mit aufgehängten Oelgläsern (*Qandīl's*) oder cylinderförmigen *Burmah's*. Im Hause werden zwar keine Speisen, wohl aber der auch sonst zu jeder Tageszeit dem Besucher kredenzte Kaffee angeboten.

Von Rechtswegen könnte der junge Ehemann nach der *Mulkah* den „Eingang" (*Duchūl*), d. h. die erste Beiwohnung, ohne Weiteres vollziehen; der Jungfrau gegenüber wäre dies aber ein unduldbarer Verstoss gegen die Sitte. Auf so einfachem Wege soll der *ʿArīs* (Bräutigam) nicht zur *ʿArūsah* (Braut) gelangen; Beide haben vorher eine Reihe sehr ermüdender Ceremonien durchzumachen, und die beiderseitigen Freunde, namentlich aber die Freundinnen, möchten sich um keinen Preis das Vergnügen nehmen lassen, dabei als Helfer oder Zuschauer zu agieren. Schon vor dem *Mulkah*-tage haben sie sich zur Theilnahme gerüstet und der Familie der Braut viele Dienste erwiesen, indem sie die unzähligen und theilweise sehr kostbaren Erfordernisse des Hochzeitsfestes in deren Haus zusammenbrachten. Aus der weiter folgenden Beschreibung des Festes

---

1) Auf verschiedenen Gebieten existiert eine Mode von Medina und eine von Mekka, die jedoch beide in beiden Städten in gleichem Maasse üblich sind; so hat man mekkanische und medinensische Sandalen (vergl. Tafel XXXVIII, Nos. 7 und 8), eine mekkanische und eine medinensische Art, den Turban um die *Kūfijjah* zu winden usw.

wird man ersehen, dass die Kosten der Hochzeit an Speisen, Getränken, Beleuchtung, Lohn der Sängerinnen und Musikanten usw. schon sehr beträchtlich sein müssen, dass aber nur steinreiche Leute in der Lage wären, den Preis der Ausstattung des Brautzimmers und anderer Gemächer zu zahlen. Reiche Besitzer der dazu nöthigen Gegenstände leihen dieselben aber gern aus, und zwar auch an Fremde, wenn solche ihnen von Freunden empfohlen werden; es giebt andere Sachen (Lampen, Bänke usw.), die man im Nothfall miethen kann, und endlich „stiften" fromme Kaufleute die Schmucksachen, die zur Hochzeit gehören, als *Waqf*, wodurch ein Jeder unter gewissen Bedingungen ein Recht auf ihre Benutzung hat. Somit kann die ärmste Jungfrau aus anständiger Familie wenigstens einmal im Leben die Königinn spielen.

Gestern war die *Mulkah* unserer Freundinn, so sagen die intimeren weiblichen Bekannten der Braut, also gehen wir heute Abend zu ihr zum *Ḥinna* (Henna); morgen macht man ihr die *Rikah* und übermorgen giebt es *Ghumrah*. Heimlich freuen sie sich aber am Meisten ob der Nacht der *Duchlah*, die dem *Ghumrah*-tage folgt. Wir wollen jetzt etwas tiefer in diese Geheimnisse eindringen.

Zur oben angegebenen Reihenfolge ist zu bemerken, dass wohl einmal der *Ḥinna*-abend dem Tage der *Rikah* folgt, wodurch die Zahl der Festtage um einen vermindert wird und die Damengesellschaft erst gegen Sonnenuntergang des *Rikah*-tages anfängt. Sonst kommen die Verwandten und die besten Freundinnen schon Nachmittags am *Ḥinna*-tage zur Braut und geniessen dort eine gute Mahlzeit. Das *Ḥinna*-fest beruht auf der Fiktion, dass die Braut von ihren Freundinnen geputzt wird, und weil der Henna mit grosser Fürsorge auf die Füsse und Hände gelegt werden und lange trocknen muss, wird die ganze Toilette danach benannt. Thatsächlich verrichtet aber eine berufsmässige Putzerinn (*Meqèjjinah*, *Meqèj'nah*) die Arbeit und schauen die Gäste nur zu. Nachdem der Henna trocken geworden, putzt die *Meqèj'nah* der Braut das Haar, d. h. sie schneidet die gerade oberhalb der Stirn befindlichen Haare ab und kürzt die Augenbrauen ein wenig. Die Kopfhaare flechtet sie in acht Strähne [1]) zusammen, denen sie, wenn es Noth thut,

mit falschen Locken (*ʿUqūç*, *ʿEqūç*) aus Wolle und Seide etwas nachhilft. In jede Flechte wird eine seidene Schnur (*Scherīṭ*) eingewirkt, woran einige ausser Kurs gerathene goldene Münzen mittels darin gemachter Löcher befestigt werden. Zu diesem Zwecke dienen meistens zwei Münzarten, die zur Zeit des Sultans Maḫmūd geprägt wurden und die Jahreszahl 1223 (1808—9) zeigen; man nennt sie hier resp. *Ghawāzi* (Sing. *Ghāzijjeh*)[2]) und *Maḫmūdijjāt*. Eine andere, seltenere und ziemlich kostbare, von den Weibern auch als Amulet hochgeschätzte Münzsorte verdient hier erwähnt zu werden, zumal man sie sehr gern zum Haarschmuck verwendet; sie heisst in Mekka *Mischchaç*, Plur. *Meschāchiç*[3]), was nichts anderes als Bildmünze bedeutet. Es liegt daher die Vermuthung nahe, dass in früheren Zeiten diese Goldstücke die einzigen mit menschlichen Bildern versehenen gewesen seien, die in Mekka umliefen. Jetzt sieht man fast nur durchlöcherte Exemplare, und auf den meisten ist die Legende sehr schwer zu entziffern. Man kauft sie bei Geldwechslern und Goldschmieden nur zum Gebrauch für die Weiber. Aus einem sehr gut erhaltenen Exemplare, das ich besitze, und dem die übrigen von mir gesehenen in der Hauptsache ähnlich sind, erhellt, dass wir es mit venetianischen Sechinen zu thun haben[4]).

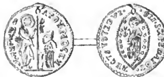
---

1) Die Flechten heissen *Dhafâir* oder *Djadâil*, seltener, wie im Inneren, *Dalâk*; früher nannte man dieselben auch *Qaschâṭ*, das Flechten *Taqschîṭ*; jetzt sind *Qaschâṭ* die in die Haarflechten eingeführten goldenen Münzen.

2) *Ghâzijjeh's* des Sultans *Abd el-Ḥamîd* kommen auch vor; sie heissen so, weil das Wort *Ghâzî* („der den heiligen Krieg geführt hat") einige Male darauf steht. Eine *Ghâzijjeh* ist gewöhnlich für etwas mehr als 1 Dollar, eine *Maḫmûdijjeh* für etwas mehr als 4 zu haben.

3) Mekkanische Gelehrte behaupten, die regelrechte Form sei *Muschachchaç*, aber so spricht kein Mensch. In den Chroniken der Stadt werden bedeutende Geldbeträge vor etwa 1¾ Jahrhundert in dieser Münze angegeben.

4) Die Bestimmung der Münze verdanke ich der Güte des Herrn Th. M. Roest in Leiden. Aus der unten stehenden Abbildung meines Exemplars ersieht man, das dasselbe aus der Zeit des Dogen Aloys Mocenigo I (1570—77) herstammt; auf einer Seite kniet der Doge vor dem heiligen Marcus (SM), auf der anderen steht Christus, von Sternen umgeben.



Die Ironie der Geschichte war also nicht damit zufrieden, dass in Medina das Grab Muhammeds, der die Prophetenverehrer verfluchte, zum Ziel der Wallfahrten geworden ist; sie lässt ausserdem in Mekka die Weiber der Muslime, die bildliche Darstellungen lebendiger Geschöpfe verpönen und den Christus gewidmeten Kultus als Unglauben verdammen, abergläubische Verehrung zeigen für die Bilder Jesu und eines Evangelisten. Dass die Damen selbst keine Ahnung davon haben, versteht sich von selbst.

Während die Toilette der Braut (ausser dem Festgewande) zurechtgemacht wird, erfreuen sich die Freundinnen an Sang nnd Klang; dazu werden nicht immer Sängerinnen beschieden, sondern die Weiber begleiten oft den eignen Gesang mit *Tār's*, die von dieser und jener mitgebracht sind, oder Händeklatschen. Die jungen Mädchen bleiben wohl bis Mitternacht zusammen, Pfeifen rauchend und Thee trinkend; die verheiratheten Damen kehren früher heim.

Am nächsten Tage kommen schon im Laufe des Morgens die Freunde der Familie der Braut zur „Erbauung der *Rīkah*", wie es heisst, in ihr Haus; die *Rīkah* [1]) ist eine Art überdachter Thronsessel, der ähnlich aussieht wie der obere Theil eines *Mimbar* und den man für die jungfräuliche Braut aus Holz errichtet, welches ganz unter Prachtkleider versteckt wird. Aus mehreren Stücken schwerer Atlasseide und *Rēzah*, mit aufgehefteten goldenen und silbernen Sternen, Borten usw. und mit allen denkbaren Schmucksachen [2]) und Edelsteinen behängt, setzen sich die Vorhänge und die Bedeckung der vorderen Wand dieses Sessels zusammen. Zum *Rīkah*-zimmer richtet man einen Salon in einem oberen Stockwerke ein, belegt dasselbe mit feinen Teppichen, hängt über die Thür grosse silberne Sterne mit eingefassten Diamanten und mehrere Laternen, und stellt den Sessel mitten im hinteren Theile des Zimmers auf. Auch die *Rīkah* ist mit vielen Laternen (*Qandīl's*, *Nĕdjfah's* [3])

1) Es ist das qurânische (XVIII: 30 u. a. O.) أريكة; im Qurân heissen so die Sitze, auf denen die Glücklichen im Paradies ausgestreckt liegen.

2) Namentlich allerlei *Rīschah's* (stern- und rosenförmige Brochen) dienen zur Verzierung der Rîkah.

3) *Nĕdjfah* heissen die riesigen, aus Europa importierten, kristallenen Leuchter, die mit einigen vergoldeten Spiegeln und von Glocken überdeckten Kunstblumen der ge-

und *Burmah's*) versehen, in denen man zur Schonung der kostbaren Kleider bloss Walratkerzen brennt. „Erbauung der *Rikah*" heisst aber die Beschäftigung der Freunde nur *a parte potiori*, denn nicht weniger Zeit erfordert die Herstellung der übrigen zur Hochzeit erforderlichen Dinge. Auf dem zunächst dem Hause befindlichen Platz (*Barrāḥah*) oder in der Gasse werden Pfähle in den Boden geschlagen, deren obere Spitzen Querbalken verbinden, und an diese hängt man möglichst viele Laternen; hölzerne Bänke (*Dèkkah's*) stellt man dort in Reihen auf und belegt sie mit Teppichen; den Boden ebnet man und begiesst ihn mit Wasser, kurz, der Tag der *Rikah* wird in allgemeinem Hin- und Herrennen verbracht, wobei Jeder den Anderen an Dienstfertigkeit zu überbieten sucht. Für ihre Bemühungen werden Alle mit einem guten Essen belohnt: der Berufskoch bereitet ihnen in seinen grossen Kesseln Reis und Hammelfleisch mit einiger Zukost. Auf grossen Fünfpersonentellern schickt die Familie der Braut dem Bräutigam und dessen Verwandten Antheile (*Maʿscharah*, Plur. *Meʿāschir*) von den Speisen, mit *Mekabbahs*[1]) zugedeckt. Nach dem *ʿAçr* kehren die Herren heim; die Damen aber kommen in grösserer Zahl als am vorigen Tage und verbringen die Nacht wie die vorige. Wie bereits bemerkt, fällt diese Nacht bisweilen mit der *Ḥinna*-nacht zusammen; sonst nennt man sie, weil sie zum folgenden *Ghumrah*-tage gehört, die *Ghumrah*-nacht.

All die Bewegung, die am *Ghumrah*-tage in den Häusern der Braut und des Bräutigams herrscht, ist eigentlich nur die Vorbereitung zu dem, was am Abend und in der Nacht geschehen soll, zur *Duchlah*, dem Gipfelpunkt der Hochzeitsfeste. Den ganzen Tag hindurch schlägt man ab und zu vor beiden Häusern die Trommeln (*Zîr*), und Sängerinnen, denen in der kommenden Nacht schwere Arbeit bevorsteht, unterhalten auch am Tage in beiden Familien die Damen und ihre Gesellschaft. Gastmähler finden ebenfalls häufig, obgleich nicht nothwendig, am *Ghumrah*-tage statt; man dehnt

meinsten Sorte nach „modernem" Geschmack die beliebteste Ausstattung vornehmer mekkanischer Salons bilden.

1) Vergl. oben S. 5.

ja die Einladungen zu solchen Festen möglichst weit aus und ist daher ausser Stande, alle Gäste auf einmal zu empfangen, obgleich man über die besten Gemächer der Nachbarn verfügt.

Wir haben schon öfter, wo von Weibergesellschaften die Rede war, der Sängerinnen Erwähnung gethan und gesagt, die gleichen erotischen Lieder, an denen die Damen sich zur Hochzeit ergötzen, seïen auch bei anderen Gelegenheiten die beliebtesten. Solche Lieder nennt man in Mekka *Dāna-dāna*-gesänge oder schlechtweg *Dāna-dāna*, weil sie immer mit einigen Variationen dieses Wortes anfangen. Es macht den Eindruck, als hätte dieser Anfang keine andere Bedeutung als etwa *Tralala* in unseren Liedern; Manche behaupten aber, man habe darin durch das Tonmaass entstellte Formen des Verbums *dana*, „nahen" zu sehen, und die Annäherung der Geliebten werde damit angekündigt, oder aber die Geliebte aufgefordert, sich zu nähern [1]). In der Litteratur habe ich keine Aufklärung über diesen Ausdrück gefunden; nur in einer malaiischen Handschrift der Königl. Hofbibliothek zu Berlin [2]) fand ich eine Erzählung von einem Fürsten von Ghaznah, der als Derwisch reiste und auf seinen Wanderungen einmal bei der Wohnung eines seltsamen Schēchs, Namens Maqbūl, anlangte, der zu gewissen Zeiten „*Dāna-dāna* sang" [3]).

Gewöhnlich ist die eigentliche Sängerinn (*Meghannījah*) nur *eine* und begleiten sie die übrigen, ihre Sklavinnen, theils durch das Schlagen der Tamburinen [4]), theils durch das Einstimmen in die Reimworte oder die letzten Worte der Verse [5]).

1) Sehr viel Ansprechendes hat die Vermuthung des Herrn Dr. Wetzstein, der Anfang *já nadáná dáni* usw. könnte aus يا آنا دا آنا دانى دانا, etwa „Höre, da bin ich, komm, da bin ich!" entstanden sein. Doch fügt Herr W. hinzu, es wäre allerdings auch die Erklärung als يا ندانا = يا بهجتى möglich, da ندى alles Herzerquickende bedeutet. Was die Benennung der Dâna-dâna-lieder nach ihrem Anfang betrift, vergleicht Herr W. die 'Atâbâ-gedichte der syrischen Wüste, die nach ihren ersten Worten عتابا يُمّى عتابا so heissen.

2) Schömann V, 27, S. 203.

3) برپاپى داناداں

4) Diese Sklavinnen heissen *Daqqâqîn èṭ-ṭár*; es wird immer nur die männliche Form gebraucht.

5) Die dies thun, heissen *Raddâdîn* (vergl. die vorige Anm.); man sagt von ihnen *jeruddû* oder *jeraddedû*.

Dem Inhalt nach sind die Lieder Ausdrücke der Sehnsucht nach der Geliebten, der sinnlichen Begierde. Zwischen den einzelnen Gliedern ist manchmal wenig oder gar kein Zusammenhang; auch haben die Glieder selbst nicht selten empfindlich gelitten aus Mangel an Verständniss bei den Pflegerinnen dieser vom Gesetz verpönten Kunst, deren Genuss man den Weibern gestattet, weil die meisten nun doch einmal Brennholz für die Hölle sind. Hinter diesem Abschnitt will ich zwei Beispiele der gebräuchlichen Dāna-dāna-lieder im Original mittheilen; statt einer Uebersetzung gebe ich hier den Inhalt beider Liebespsalmen mit meinen Worten wieder.

Im ersten Liede klagt der Sänger zu Gott wegen seiner Liebeskrankheit, weil eine schwarzäugige Gazelle, die schöne Lēlah, ihn tödtlich verwundet hat; er bittet die Geliebte, ihm ihre Gegenliebe zu schenken, weil das gleichsam ihre Religionspflicht sei und weil er sonst sicher sterben werde. Er fleht sie um das Heilmittel an, weil kein Arzt seine Wunde pflegt. Dann beschreibt er ihren Gazellennacken, ihre Quitten [1]) ähnliche Brüste, vergleicht sie mit wohlriechenden Kräutern und Blumen [2]), mit Nüssen, Mandeln und syrischen Pistazien; ihr Geruch übertrifft den des Weines; sie ist erquickend wie der Schlaf nach langem Wachen. Er wünscht, er wäre ein Vogel und könnte sich im Fluge ihr unversehens nähern, während sie schliefe. Möge dich Allah mit gleicher Liebesqual um meinetwillen heimsuchen, mit der er mich heimgesucht hat, und dir dann deine Sünde verzeihen!

Im zweiten Muster des Dāna-Dāna klagt ein anderer Sänger seiner *Lēlah*, der Fürstinn aller Weissen, der alle Schönen Glück wünschen. Seine Ruhe ist hin, und er wird sterben, ohne das Geheimniss seiner Krankheit offenbart zu haben. Auch diese Lēlah vereinigt die Eigen-

---

1) Mit Quitten oder mit Halbkugeln aus Elfenbein, die durch Ambranägel in der Mitte befestigt sind, werden Weiberbrüste häufig verglichen.

2) Mit arabischem Jasmin (*Full*) und dem arabischen Kraute *Dósch* (vergl. Mekk. Sprichw. i. v.) und mit einem von Kâdî (كاذى) durchräucherten Kruge. Dieses Kâdî ist ja nicht mit dem jèmènischen Qât (قات) zu verwechseln; somit wird die Schlussfolgerung bei A. von Kremer, Kulturgeschichte II, 207 hinfällig. Vergl. unten S. 173—4, Anm.

schaften aller Wohlgerüche in sich; der Dichter ruft ihretwegen dreimal Ach! und fragt die, welche die Liebe kennen, wo er denn Ruhe finden soll! Sein Herz ist verwundet durch die Schöne, die dem Vollmond des Monats Scha'bān gleichkommt. O ihr Kenner der Liebe! wer weiss meine schweren Wunden zu heilen?

So und ähnlich singt die *Meghannijah* mit Begleitung der *Daqqāqīn* und *Raddādin*, und die Zuhörenden klatschen in die kleinen Hände, dass die Armbänder klappern, und rufen: *Jā 'llāh, jā rabbī!* indem sie sich selbst in die Rolle der Gazelle versetzt denken.

Am Tage der *Ghumrah* haben indessen nur Wenige Zeit, sich dem musikalischen Genuss hinzugeben; ihre Gedanken sind gänzlich von der nahenden *Duchlah* in Anspruch genommen, die zu einem wahren Wettkampf der weiblichen Eitelkeit Anlass bietet. Nicht ohne Eleganz, aber doch mit schrecklicher Ueberladung machen diese Damen zum *Duchlah*-feste aus ihren Körpern Schautische von Gold und Edelsteinen, die sie aus ihren Schränken hervorholen, miethen und von Freundinnen entlehnen. Die Weiber, die den Ceremonien der *Duchlah* im *Rīkah*-zimmer nach Mitternacht zusehen, theilen sich in zwei Klassen: 1° die nicht eingeladenen „Zuschauerinnen" (*Mitfèrredjāt*), denen man bloss zur eigentlichen Feierlichkeit die Thür weit offenstellt, und die davon in ausgedehntem Maasse Gebrauch machen, ohne besonders kostbare Kleider anzulegen, und die Eingeladenen, oder, wie es technisch heisst, die „Anwesenden" (*Hādh'rāt*, auch *Muḥdharāt* und *Mitḥaddherāt*), Verwandte des Bräutigams und der Braut oder intime Freundinnen, von denen sich viele mit dem Werth von einigen tausend Dollars behängt haben. In dem Reichthum ihrer Toilette trägt jede Dame ihre Wohlhabenheit oder die Gunst zur Schau, die sie bei ihrem Gatten geniesst; es giebt aber auch Unterschiede, welche die Verwandtschaft oder den höheren Grad der Freundschaft mit der Braut veranschaulichen.

Verwandte und Freundinnen haben alle gleichmässig die acht Haarflechten mit *Qaschāiṯ* [1]) von *Maḥmūdijjah*-münzen versehen; da also die Haare nicht, wie gewöhnlich, unter einem Kopftuch

1) Vergl. oben S. 166, Anm. 1.

(*Mèhramah*) zusammengebunden sind, kann auch das obere Kopftuch, die *Medawwarah*, nicht in der üblichen Weise um den Kopf geschlagen werden, sondern es wird eine solche aus *Jaschmèk*, fein wie Spinngewebe, welche mit Goldblech reichlich bestickt ist, turbanartig um den Kopf gewunden. Weiter tragen sie die Weste und Beinkleider aus *Rēzah* [1]), welches, je nach dem Muster und dem Reichthum der darauf angebrachten Goldstickerei, verschiedene Namen führt [2]). Ueber diese beiden Kleidungsstücke haben die *Hādk'rāt* von höherem Range das „bengalische Gewand" (*Tōb* [3]) *Benggāla*) aus sehr feinem durchsichtigem Zeuge, Trebizonde (*Darābzūn*) oder *Bumbazār*. Damit dies *Tōb* ein Recht auf den Namen des „bengalischen" habe, muss es aber nicht weniger von Gold glänzen als die kaum dadurch verhüllten Unterkleider; auch hier giebt es drei Muster von verschiedener Kostbarkeit zu unterscheiden [4]). Wer dem Brautpaare nicht nahe genug steht, um sich in das bengalische Gewand zu hüllen, legt ein aus gleichem Zeuge angefertigtes *Tōb* an, von dem nur die unteren Ränder und die der Aermel mit Goldranken belegt sind, und dem der Name des „gezogenen Schwertes" (*Sēf èl-mèslūl*) beigelegt wird, während endlich die Entferntesten sich auf das einfache „dünne Kleid" (*Tōb chefīf*), etwa mit silbernen Knöpfen, beschränken und dann auch beliebige Unterkleider [5]) anlegen können. Ferner gehören zur Toilette der *Hādk'rāt*

---

1) Vergl. oben S. 153. Anm.

2) Die geringste Sorte, wo je vier goldene Kërner das Muster ∘ ∘ ∘ ∘ bilden, heisst *Mehabbab* oder *Mehābab*; wenn auf die Atlasseide gleichsam Weinranken aus Goldblech geheftet sind, so ist es *Meschaddjar*; ist aber der Stoff fast gänzlich unter Goldblech und -draht versteckt, so heisst er *Tásch*.

3) Von der Männerkleidung heisst *Tōb* das unmittelbar den Leib bedeckende Hemd; ein weibliches *Tōb* dagegen ist ein aus feinstem, durchsichtigem Stoff gemachtes Kleid mit sehr weiten Aermeln und bald mit, bald ohne aufgenähtes Gold; die Weiber ziehen es bei gewissen Gelegenheiten über die beiden unentbehrlichen Kleidungsstücke (ein Hemd pflegen sie nicht zu tragen) und stecken zu beiden Seiten das herabhängende Gewand in die Hosen.

4) Dem mit Goldblech wie bedeckten *Tásch* des *Rézah*-stoffes entspricht hier das Muster *Sakk welakk*; *Meschaddjar* oder *Schadjarah* heisst auch hier die mittlere Sorte, und das Körnermuster (*Mehabbab*) der Unterkleider heisst beim *Tōb Benggāla*: „Bohnen und Erbsen" (*Fūl wetirmis*).

5) Jedoch versteht sich von selbst, dass ihnen, sowie den anderen die Borten der Hosen aus Goldblech oder Golddraht, die *Tarqīdahs* (*Tarkībah's*) oder *Hidjl's* unentbehrlich sind.

schöne Fussbänder, eigenthümliche, breite, kettenartig zusammengesetzte, mit vielen Diamanten besetzte Armbänder (*Mitraq almās*) und eine reiche Auswahl von am Halse befestigten Schmucksachen.

In verschiedener Verbindung kommen die Halsbänder vor, welche *Mūrijjeh*, *Lèbbah* (mit Perlen, Hyacinthsteinen und auch wohl Diamanten) und *ʿAqde Lūlū* (Perlenschnur) heissen; an zwei etwa 3 cM. breiten seidenen Bändern, worauf Perlen und in Gold eingefasste Diamanten geheftet sind, hängt das herzförmige *ʿAmbarschāh*[1]) auf die Brust herab. Während nun das Mehr oder Weniger von diesen Kostbarkeiten den Grad der Beziehung zum Brautpaare bezeichnet, unterscheidet man gleich die Verwandten als solche an einem seltsamen Ornamente, das den Namen *Qelādah* trägt; es ist ein riesiger, aus 100 echten Aepfeln zusammengesetzter „Rosenkranz", der vom Halse bis über die Kniee herabreicht. Da in Ṯāif viele Aepfel wachsen, giebt es Zeiten, wo eine *Qelādah* für ein paar Gulden zu haben ist; allein der Monat Rabīʿ II, in dem die Ehen vorzugsweise geschlossen werden, geht natürlich durch alle Jahreszeiten, und so kommt es vor, dass man 20—40 Dollars zahlen muss um einen Aepfelkranz zu bekommen, der schon einoder zweimal gedient hat! So gewaltig ist die Herrschaft des Herkommens, dass manche Frau in solchen Fällen ihren Mann mit Schande bedroht, wenn er sie durch das Fehlen der *Qelādah* dem heimlichen Spott ihrer Bekannten preisgeben sollte. Lieber als ohne *Qelādah* zu erscheinen, liesse sich die blutsverwandte *Ḥādkʾrah* den Genuss der ganzen Festlichkeit nehmen!

Mit mehr Sorgfalt als sonst parfümieren[2]) sich die *Ḥādkʾrāt;*

---

1) Ursprünglich (persisch) *ʿAmbartschāh* „Amhrabrunnen", bezeichnet dies Wort heutzutage in Mekka ein eisernes oder kupfernes Herz, in dessen Mitte sich eine Rose mit fünf in Gold eingefassten Diamanten als Blättern befindet; die Aussenseite des Herzens ist mit einer Reihe von Perlen besetzt, und von oben hängen über dasselbe Reihen von 4—5 Perlen herab.

2) Die Weiber pflegen ihre Gewänder und mitunter auch den ganzen Körper mit brennendem Aloëholz (*ʿUdah*) zu durchräuchern; statt dessen reiben sie sich auch gewisse Körpertheile mit Aloë-öl (*ʿIṯr èl-ʿūdah*) ein. Während solche Parfümierung von anständigen Ehefrauen fasst täglich vorgenommen wird, dienen als feinere wohlriechende Oele zu gleichem Zweck das *ʿIṯr èl-full* (aus arabischem Jasmin), *ʿIṯr èl-kādī* (aus der

ausser Rosenöl und Kādī-öl benutzen sie dazu „verschnittenes Aloë-öl" (*'Udah maqṯū'ah*), d. h. eine aus Aloë-öl, Zuckerwasser, Nelken, Kardamom, Limonenkernen und Rosenwasser gekochte Mischung. Mit dem ganzen, jetzt in den Hauptzügen von uns beschriebenen, Apparat sitzen am Abend, der dem *Ghumrah*-tage folgt, die weiblichen Mitglieder der Familie der Braut in einer oberhalb des *Rikah*-zimmers oder ihm gegenüber liegenden, grossen Stube, welche zum „Damensalon" (*Mèdjlis ès-sittāt*) eingerichtet ist. In der Mitte des Salons sind Kaffeegeräthe und Schüsseln mit wohlriechenden Mischungen, auch Theegeschirr und Süssigkeiten aufgestellt und der Obhut einiger *Meqahwijah's* (Kaffeeschenkerinnen) anvertraut.

Für diese *Meqahwijah's* und für die alle Pausen mit ihrem Dāna-dāna ausfüllenden Sängerinnen bringen sämmtliche *Ḥādh'rāt* Geldgeschenke mit; in feine, mit Goldblech umsäumte Taschentücher wickeln sie die Gaben ein und tragen diese *Mèndīl's* in der Hand, wenn sie sich zum Hause der Braut begeben. Etwa um zehn Uhr sind die meisten Verwandten und Freundinnen im *Mèdjlis èssittāt* beisammen; nur die Verwandten des Bräutigams sitzen noch zu Hause in ihrem Salon, wo sie sich in kleinerem Maassstabe am Dāna-dāna ergötzen und des Augenblicks harren, wo der junge Mann von seinen Freunden abgeholt wird.

In der Nähe des erstgenannten „Damensalons" aber erwartet die Braut mit ihrer *Meqèj'nah* (Putzerinn) und ein paar Genossinnen in einem kleineren Zimmer die Erlösung von ihren Leiden, denn auch ihr wiegt das Gewand der Prinzessinn schwer, obgleich sie es nur eine Nacht im Leben tragen soll. Auf eine eingehende Beschreibung ihres Anzugs darf ich wohl verzichten, zumal sich im Bilderatlas eine Photographie [1]) desselben findet; die darauf abgebildete

---

ebenfalls in Arabien wachsenden Kâdî-blume; vergl. oben, S. 170, Anm.), und *'Iṭr èl-ward* (Rosenöl), welch letzteres sowohl importiert als aus den in der Nähe von Ṯāif reichlich wachsenden Rosen destilliert wird. Um dem Trinkwasser einen aromatischen Geschmack zu verleihen, durchräuchert man vor der Füllung die Krüge mit *Qafal*-holz oder *Muçṭaka* (Mastix).

1) Tafel XXV. Es versteht sich, dass keine wirkliche Braut photographiert werden konnte; obgleich aber die Züge der Dame verrathen, dass sie nicht mehr *Bint èl-bēt* ist, hat sie sich doch, was die Kleidung anbetrifft, gänzlich wie eine jungfräuliche Braut anputzen lassen.

Toilette liesse sich zwar nach mancher Seite hin noch vervollkommnen, aber die Vorstellung würde nur wenig dabei gewinnen. Nur soviel sei gesagt, dass ihr *Tōb* nicht wie das der *Ḫādh'rāt* aus dünneren Zeuge, sondern wie die Unterkleider, aus schwerstem *Rēzah*[1]) gemacht ist; dass eine Art Ueberwurf ihr nur dazu am Kopfe befestigt wird, um als Schaufenster eines ganzen Juwelierladens von *Rischah's* (Brochen) zu dienen; dass ihr vorne, und mitunter auch auf dem Rücken, seidene Kissen (*Tachschischah's*) angehängt werden, an die man wieder unzählige Schmucksachen aus Werthmetall und Edelsteinen, *ʿAmbarschāh's*, *Rischah's* und *Münzen* anheftet oder ansteckt. Kaum kann die Aermste sich fortbewegen, ohne auf beiden Seiten gestützt zu werden, und die Hitze macht ihre Lage wirklich peinlich. Dafür ist sie aber die Heldinn der Nacht!

Von etwa 10 Uhr an versammeln sich allmählich die Freunde des Bräutigams (*ʿAris*) vor dessen Haus, denn drinnen finden alle kaum Platz, und sie kommen noch dazu nicht allein. Jeder bringt einige Lampenträger mit *Fānüsen*[2]) und *Tannūr's*[2]) mit, den Bräutigam auf seinem Zug durch die Stadt zu begleiten. Namentlich solche junge Leute, die wahrscheinlich demnächst selbst heirathen werden, bekommen von ihren Vätern manchmal ein paar hundert Lampen mit, denn diese Höflichkeit wird seiner Zeit mit gleicher Münze zurückgezahlt. Den Ankommenden trommeln jedesmal die *Zīr*-schläger entgegen, während oben bei den Damen das *Dāna-dāna* erklingt, und hie und da, wenn eine grosse Zahl von Lampen anrückt, ein allgemeines *Ghaṭrafah*[3]) hinter den Balkons ertönt. Nachdem die Freunde genug Kaffee, Thee, Pfeifen und Cigaretten genossen haben, steigt der Bräutigam zum Weibergemach hinauf, um von dort mit feierlicher Eskorte (*Zifāf*) der Damen zur Treppe hinab begleitet und den Freunden gleichsam anvertraut zu werden. Dazu singt die *Meghannijah* mit ihren *Raddādīn* eigene Lieder, die nur für diese Gelegenheit passen, deren Inhalt aber meistens seltsam

1) Vergl. oben S. 153, Anm.
2) Vergl. oben S. 163, Anm.
3) Vergl. oben S. 62, Anm. 6 und 138, Anm. 2, 159, Anm. 4.

mit dem blöden, schüchternen Aeussern des Helden kontrastiert. Dem Jüngling werden im Gesange alle edlen Eigenschaften nachgerühmt, aber, trotz seiner heroischen Art, die mit seinem Unternehmen verbundenen Gefahren nicht verkleinert: hohe Berge habe er zu übersteigen, breite Ströme zu durchwaten, Blitz und Donner die Stirn zu bieten, bis er zur Wohnung der Fürstinn aller edlen Schönen gelange! Was soll ihm hindurchhelfen? Einen mystischen Schutz wird ihm gegen jede Gefahr das *Ridhā'l-wāl'dein* gewähren, das „Wohlgefallen seiner Eltern" an der einzugehenden Verbindung. In dieser Weise gestärkt kommt der Knabe, nachdem er sich von den Damen verabschiedet, ins Erdgeschoss zurück, und, während die Frauen oben unaufhörlich „trillern", setzt sich unter Leitung einiger *Mebāschir's* der Zug zusammen.

Ganz vorne die Trommelschläger, darauf einige hundert Lampenträger, dann, vor dem Bräutigam, zwei Leute, deren jeder eine riesige Wachskerze trägt [1]), dick wie ein menschlicher Oberschenkel; auch sonst gesellen sich aus dem Hause des Bräutigams dem Zuge viele Lampen bei, worunter sogar von je zwei Männern getragene kristallene Leuchter (*Nèdjfah's*). Dem Bräutigam voran gehen weiter nur noch der Recitator [2]) (*Meqaççid* oder *Munschid*) und seine 3—4 Helfer (*Mesā'id's* oder *Raddād's*), die ihm bei gewissen Abschnitten sekundieren. Auf beiden Seiten des *ʿArīs* gehen seine jüngsten Freunde, bartlose Knaben, und nach hinten schliessen sich die übrigen an. Bevor sich die Gesellschaft von dem Hause entfernt, sagt der *Meqaççid*, dem Bräutigam zugewandt, die *Fāt'ḥah* und einige Verse zum Preise der Ehe her.

Gleichviel in welchen Stadttheilen die beiden Wohnungen des

1) Solche Kerzen (aus Bienenwachs, das (im Gegensatz zur *Schamʿet ĕl-ḫût*) *Schamʿet ĕl-'asal* heisst), miethet man für einen Preis, der nach der Abnahme des Gewichts derselben erst nachträglich bestimmt wird. Den Juristen bietet diese Sitte einen schwierigen Casus, denn einen Kauf kann man dies nicht nennen, weil im muslimischen Kaufvertrage die Waare und der Preis genau bestimmt sein müssen, eine Miethe ist es aber auch nicht, weil der Gegenstand des Kontrakts nicht gebraucht, sondern theilweise verbraucht wird! Die Mekkaner halten sich bei dieser Schwierigkeit nicht auf, weil das kanonische Gesetz im Handelsverkehr keine faktische Geltung hat.

2) Diesen Leuten schenkt man für ihre Bemühung ausser neuen Obergewändern wohl 20—50 Dollars.

Brautpaares liegen, der Zug bewegt sich in feierlich langsamem Schritt durch alle Hauptstrassen; der *Meqaççid* recitiert immerfort Lobgedichte auf Muhammed, welche Recitation im Volksmunde den Namen der *Hamzijjah* trägt, auch wenn der Sänger sich nicht auf dieses berühmte Loblied beschränkt, sondern auch die Burdah und ähnliche Erzeugnisse vorträgt. Nach je 20—30 Schritten, sowie vor den Häusern vornehmer Regierungsbeamten hält der Zug einen Augenblick, der *Meqaççid* und seine Helfer wenden sich dem *ʿArîs* zu und recitieren mit besonderem Nachdruck etwa ein Dutzend Verse. Einige Tage vorher sind die Schêche der Stadtviertel, die man zu durchwandern hat, von der Sache verständigt und reichlich beschenkt. Einen Theil der Gabe behalten diese für sich; einiges Geld vertheilen sie aber unter die „Söhne des Quartiers", die dafür die Ordnung aufrecht erhalten und dem Zuge Raum verschaffen. Wenn die Schenkung nnterbliebe, so wären die „Söhne des Viertels" die einzigen Ruhestörer.

Das nächste Ziel des Umgangs ist das *Bāb ès-salām*[1]), das grosse Thor der Moschee im *Masʿa*, durch welches die Pilger zuerst einzutreten pflegen. Von den Lampen bleiben solche, die Petroleum oder Oel enthalten, ausserhalb des Heiligthums; die anderen begleiten die Festgenossen in das *Ḥaram*. Hier bildet sich eine *Djamāʿah* (Gemeinde), um mit dem Bräutigam das *ʿIschā-çalāt* abzuhalten, weil dies wegen der Ceremonien des Abends aufgeschoben wurde. Manche sehen bloss zu, weil sie ihre Andacht bereits verrichtet haben, oder verrichten dieselbe hier in aller Eile für sich. Von seinen festlich gekleideten Freunden unterscheidet sich der Bräutigam bloss dadurch, dass er auf der Schulter eine *Sèddjādah* („Gebetsteppich") von *Selîmî* (eine Art Kaschmir) trägt; ist sein Vater Schriftgelehrter oder er selbst Student der heiligen Wissenschaft, so ist ausserdem sein Turban diesmal nach der Art der *ʿUlamā* gewunden[2]), d. h. das feine *Schāsch*-zeug ist zu einem langen,

1) Vergl. den Grundriss der Moschee im Isten Bande.

2) Vergl. über die verschiedene Windung der Turbane, je nach der Nation oder dem Stande, denen der Träger angehört, Mekk. Sprichw., S. 41. Die Windung der Gelehrten heisst *Medarradj*, „stufenartig".

überall gleich breiten Bande zusammengefaltet und dieses 7—12 Mal um die *Kūfijjah* herumgelegt, so dass ein langer Zipfel auf den Rücken herabhängt; an gewöhnlichen Tagen wäre solche Tracht für einen ganz jungen Mann allzu anspruchsvoll, ausser wenn er in der Moschee als Imām zu fungieren hätte.

Ist das *Çalāt*, bei welchem irgend Einer von den Anwesenden als Imām voransteht, zu Ende, so finden sich Alle an dem Ausgang der Moschee wieder zusammen, der dem Hause der Braut zunächst liegt; der Zug stellt sich wieder her und schreitet nun in gleicher Ordnung wie zuvor nach jener Wohnung. Hier ist die *Barrāḥah*[1]) durch *Burmah's* und *Qandīl's* hell beleuchtet, der Boden noch einmal mit Wasser abgekühlt, die Bänke mit Teppichen belegt. Beim Nahen des Zuges trommeln die *Zīr*-schläger der Braut mit denen des Bräutigams um die Wette; die Sängerinnen thun im „Damensalon" ihr Mögliches, um dennoch gehört zu werden, und die Damen benutzen die wenigen lärmlosen Augenblicke, um ihr gellendes *Ghatrafah* erschallen zu lassen. Auf den Bräutigam schreiten aber die *Mebāschir's* des Hauses der Braut zu und führen ihn feierlich zu einer besonders geschmückten *Dèkkah* in der Mitte der anderen. Vor ihn setzt man die beiden riesigen Kerzen; die übrige Beleuchtung vertheilt sich ebenso wie die Personen des Zuges über den Platz. Nachdem sich die Gesellschaft mit Kaffee und Sorbet gelabt hat, gehen die *Mebāschir's* des Bräutigams zu jedem Einzelnen und bitten ihn, er möge morgen „nach dem *Dhuhr* (Mittag) im Hause des Bräutigams eine Tasse Kaffee trinken", d. h. eine Mahlzeit geniessen[2]); diese Einladung dient zugleich als Signal zum allgemeinen Aufbruch, denn nur Verwandte oder sehr intime Freunde des Bräutigams leisten ihm bis frühmorgens Gesellschaft; es ist unterdessen schon mehr als eine Stunde seit Mitternacht verflossen.

Vom Hause des Bräutigams sind die Damen meistens schon vorher auf kürzerem Wege und in schnellerem Schritt als der grosse

1) Vergl. oben S. 154, 168.
2) Vergl. oben S. 137, 140.

Zug hergekommen und mit frohen Begrüssungsliedern im *Mèdjlis ès-sittāt* bewillkommnet; im entgegengesetzten Fall werden sie abgeholt, wenn die Herrengesellschaft sich auflöst. Die weiteren Vorgänge spiegeln sich im Inhalt der Lieder der Sängerinnen einigermaassen ab.

Indem die Braut davon verständigt wird, es nahe die Zeit, wo man sie feierlich zur *Rîkah* begleiten werde, hört man das *Ghúnā 'l-Charīṯ*[1]), das Lied vom Kopfputzen, worin weitläufig erzählt wird, wie man damit beschäftigt sei, der *'Arūsah* die Haare zu flechten und zu schmücken, obgleich Alle wissen, dass sie schon von frühmorgens an unter der Last ihrer vollkommenen Toilette seufzt. Durch den Gesang wird aber bloss angezeigt, dass der feierliche Zug vom „Damensalon" hinunter oder hinüber zum *Rîkah*-salon anfangen soll. Während die Sängerinnen hochgestimmte Loblieder auf die Braut ertönen lassen, begiebt sich diese, von den *Ḫādh'rāt* eskortiert, von Stufe zu Stufe, fast getragen und nach jedem Schritt einen Augenblick haltend, nach ihrem Thronsaal. In der Nähe warten vor der Thür dieses Salons viele *Mitfèrredjāt* (Zuschauerinnen), wodurch hier ein schreckliches Gedränge entsteht; davon machen neidische Weiber wohl einmal Gebrauch, die schon so Bedrängte heimlich zu kneifen oder mit Nadeln zu stechen, damit ihr Schreien die Feierlichkeit störe, und Diebinnen versuchen häufig, in der allgemeinen Verwirrung etwas von den auf die *Tachschīschah* gehefteten Kostbarkeiten zu erhaschen; also ist den Freundinnen grosse Wachsamkeit anempfohlen. Endlich wird die Braut auf die glänzend beleuchtete *Rîkah* gehoben, worauf sie trotz den seidenen Kissen, die ihren Rücken stützen, nur mühsam, mit emporgehobenen Händen und nach vorne gestreckten Füssen sitzen kann. Wie ein formloser Klotz sieht sie aus, weder ihre Statur noch ihr Antlitz kann man unterscheiden; eine bewegliche Ausstellung von Juwelen und kostbaren Stoffen. Rechts und links von der *Rîkah* reihen sich nach der Thür zu die *Ḫādh'rāt*, und um diese herum bilden

1) *Charîṯ* heisst die Reinigung des Kopfes (bei den Weibern) und der Haare mit Wasser, Seife und Wohlgerüchen, wozu die bekannten Baumfasern *Líf* als Schwamm gebraucht werden; *achruṯ râsi* „ich will meinen Kopf waschen und putzen."

die „Zuschauerinnen" weitere Kreise. Der *Rikah* gegenüber steht ein Sitz für den Bräutigam, wozu heutzutage gewöhnlich ein mit einem Stück Zeug belegter europäischer Stuhl dient. Bevor aber die „Zuschauerinnen" eintreten, trägt die Sängerinn am Eingang ein passendes Lied vor, in dem die Vorzüge der Braut der profanen Welt bekannt gemacht werden: sie sei die Tochter eines *ʿAlim*, eines *Sèjjid* oder eines grossen Kaufherrn usw.

Ein *Mebâschir* hat unterdessen dem *ʿAris* einen Wink gegeben, dass er sich zur *Duchlah* bereit halte; eigentlich soll *Duchlah* die erste Beiwohnung bezeichnen, aber das junge Paar weiss wohl, dass ihm ganz andere Dinge bevorstehen! Einige weibliche Verwandten gehen mit den Sängerinnen die Treppe hinab, dem Bräutigam entgegen, und führen ihn an beiden Händen unter Sang und Klang in den Thronsaal. Man kann sich denken, wie verdutzt der nervös abgespannte Jüngling dasteht: im glänzenden, hell beleuchteten Zimmer sieht er sich allseitig von lächelnden Weibergesichtern umgeben und beschaut! Da ausser dem Knaben höchstens ein paar ältere männliche Verwandten der Braut dabei zugegen sind, schämen sich bei dieser Gelegenheit die Damen nicht, sich unverschleiert zu zeigen, und sie belustigen sich sogar an der Verlegenheit des Bräutigams, der sonst nur ihm verwandte Weiber oder Sklavinnen zu sehen gewöhnt ist und nun auf einmal einige Dutzende von prachtvoll ausgestatteten Damen und sich gegenüber seine durch ihren Anzug unkenntlich gemachte Braut erblickt. Seine Verwandten heissen ihn sitzen, und die zur Seite der Braut stehende *Meqèjʿnah* tritt nun auf ihn zu und sagt: „Schaue deine Braut nur „tüchtig an [1]; besieh sie ohne Scheu! Erhebe dich und lege deine „Rechte auf ihre *Nâçijah* [2] (den Theil der Stirn, wo die Haare an- „fangen); so, nun recitiere die *Fât'ḥah!*" Der Jüngling thut's und empfängt darauf aus der Hand der Putzerinn sieben *Ghawâzi* (die dünnsten Goldmünzen, die zum Schmuck und als Amulete die-

1) Dafür gebraucht der Mekkaner den Ausdruck طَالَع فى, d. h. „den Blick richten auf", wogegen شاف und اتفرج solches Sehen und Besehen bezeichnen, wozu man sich eventuell der Sache nähert.

2) Vergl. dazu Goldziher, Muhammedanische Studien I: 250—1.

nen); es heisst, in früherer Zeiten habe der Bräutigam die Münzen selber mitgebracht und sie nach vollendeter Feierlichkeit seiner Braut überlassen. Jetzt besorgt aber die *Meqèj'nah* die Sache und erhält später vom *'Aris* für jede geliehene *Ghāzijjeh* ein Silberstück.

„Lege eine *Ghāzijjeh* auf die Stirn deiner Braut; je eine auf die „Sehläfe, auf die Wangen, auf die Nasenspitze, auf das Kinn", so fährt die Alte fort; sie hat dem Knaben diese Verrichtung dadurch ermöglicht, dass sie die sieben Körpertheile der Jungfrau mit einem weissen Klebestoff bestrichen hat, der ihr Aeusseres noch weniger anziehend macht. Nun heisst sie ihn die Münzen in gleicher Reihenfolge wieder abnehmen und dann noch zweimal wieder auflegen und entfernen. Diese jetzt ganz bedeutungslose Ceremonie, die wohl als Rudiment alter verschwundener Sitten und Anschauungen zu betrachten ist, nennt man heutzutage die *Naççah*, welches Wort ursprünglich die Erhebung der Braut auf das Brautbett (*Manaççah*) bezeichnete [1]). Nachdem der Jüngling so eine schreckliche erste Viertelstunde mit der von ihm zu erobernden Prinzessinn verbracht, darf er sich entfernen und geht hinunter zu den seiner harrenden Verwandten und Freunden. Hier wird nun den Herren, und ebenso oben den Damen, eine *Ta'timeh* vorgesetzt, d. h. eine Abendmahlzeit, obgleich sie gewöhnlich erst nahe dem *Tarḥim* [2]) stattfindet. Die Meisten empfinden aber lebhafter ein Bedürfniss nach Schlafen als nach Essen, und die Speisen, die hierfür als herkömmlich gelten, sind nicht gerade dazu angethan, den Appetit zu erregen: zwiebackartiges Brot, das vor dem Backen mit Mohn und aromatischem Samen bestreut ist und je nach der Form die Namen *Scherēk* [3]) oder *Succhānah* trägt, dazu in Zucker eingemachte Früchte (*Dubbah*, Aepfel, Quitten) oder Käse mit Oliven! Man isst ein wenig, weil es Sitte ist, trinkt einen Schluck Wasser, und die Gesellschaften gehen auseinander; der Bräutigam und seine Verwandten kehren gleich heim.

1) Die *Rikah* ist also an die Stelle der *Manaççah* (vergl. die altarab. Wörterbücher, auch das *Asás al-Balághah* s. v.) getreten, das falsche Brautsbett an die Stelle des wahren, wie die sogenannte *Duchlah* in eine reine Komödie ausgeartet ist.

2) Vergl. oben S. 86.

3) Vergl. Lane, Manners and Customs, und Dozy, Supplément, i. v.

Kaum hat sich die Braut etwas leichter angezogen, da steht schon ein von zwei Mauleseln getragener *Tacht*[1]) vor ihrer Thür, der vom Bräutigam gemiethet und mit kostbaren Teppichen überdeckt ist, um sie abzuholen. Ein paar von ihren Verwandten steigen mit ihr ein, und in Begleitung von Dienern geht es nun ganz langsam und feierlich ungefähr denselben Weg, den der Zug des Bräutigams in der Nacht durchschritt; nur fehlt hier gänzlich der Lärm, der jenen umtönte. In seiner Wohnung komt ihr der *'Arîs* entgegen und führt sie in ein Gemach, wo Beiden das Frühstück bereitet ist; dies *Faṭûr* besteht hauptsächlich aus *Zalābijah*[2]) mit gestossenem Zucker oder gekochtem Zuckerwasser (*Schîrah*). Zur genaueren gegenseitigen Bekanntschaft trägt dies eheliche Frühstück in der Regel nur wenig bei. Nach der verflossenen Nacht wird der jetzt eben angebrochene Tag, weil er dazu gehört, der *Duchlah*-tag genannt; obgleich er dem Hause des Bräutigams viel Mühe und Bewegung bringt, bietet er dem ermüdeten Brautspaar selbst Gelegenheit, sich durch den Schlaf von den Strapazen der Nacht ein wenig zu erholen; sie benutzen dieselbe jeder für sich.

Vormittags werden mehrere Salons im eigenen und in benachbarten Häusern für den Empfang der zahllosen, am vorigen Abend „zu einer Tasse Kaffee" eingeladenen Gäste in Bereitschaft gesetzt. In der Gasse brennen einige Holzfeuer, auf denen in grossen Kesseln der vorzüglichste *Zarābijān*[3]) gekocht wird. Als Zukost nimmt man gewöhnlich, ausser allerhand Obst, *Meschabbak*[4]), *Sambûsak*[4]), *Falûdah*[4]) und *Fannî*, welch Letzteres ebenso wie die *Falûdah* aus Stärke oder Agar-agar mit Rosenwasser, Kardamom usw., aber mit Hinzufügung süsser Milch, gemacht wird. In der Stunde, die dem Mittag folgt, kommen immerfort neue Gäste heran und werden von den *Mebâschir's* über die verschiedenen *Medjālis* vertheilt. In einem oder zwei von diesen Salons wird vor dem Essen das *Môlid*[5]) mit Zubehör vorgetragen; man bezeichnet denn

1) Vergl. über diese Tragsessel für Weiber oben S. 153.
2) Vergl. oben S. 143.
3) Vergl. über die Zusammensetzung dieses Reis- und Fleischgerichts oben S. 140, Anm.
4) Vergl. Mekk. Sprichw., i. vv. 5) Vergl. oben S. 147.

auch das Festmahl des Duchlah-tages wohl als ein *Mōlid*. Eigentlich ist von allen Hochzeitsfestlichkeiten dies *Mōlid* die einzige, die in den Gesetzbüchern als *Walīmat al-ʿurs*, und zwar mit mehr Nachdruck als andere *Walīmah's*, anempfohlen wird, und bei der zweiten oder späteren Ehen findet vielfach nur diese Mahlzeit statt, zu der dann bloss eine beschränkte Zahl von Freunden eingeladen zu werden braucht. Bei der Verheirathung eines Jünglings mit einer Jungfrau werden dagegen manchmal 3—4 Tage nach einander solche *Mōlid's* veranstaltet; weil aber die arabische Sitte keineswegs die Anwesenheit der Gastgeber beim Festessen erfordert, können der Bräutigam und seine Verwandten sich darauf beschränken, jedesmal, wenn die Gäste heimkehren, einen Platz vor der Hausthür einzunehmen.

Wenn das Essen zu Ende ist, gehen die Gäste durch die Vorhalle, wo ihnen mehrere Diener mit Waschbecken, Wasserkannen, Seife und über die Schultern gelegten Handtüchern aufwarten; nach vollzogener Reinigung finden sie vor der Thür zwei *Mebāschir's*, die ihnen ein dampfendes Weihrauchbecken vorhalten und ihnen die Hände mit Rosenwasser besprengen. Ausserhalb der Thür sitzt aber der Bräutigam auf einem geschmückten Stuhl, und neben ihm stehen oder sitzen seine Verwandten in der Reihenfolge des Alters und des Verwandtschaftsgrades. Alle erheben sich, um den Segensspruch: *bārāk wetabārak*! von den heimkehrenden Gästen entgegenzunehmen und mit feierlichem: *Rabbanā jebārik fīkum weschakar Allāh masʿākum, ahlan wesahlan jā marhabā*! [1]) zu beantworten.

Am Abend des Duchlah-tages geht vom Hause der Braut der Aufzug einiger hundert Packträger aus, die unter Aufsicht der etwa 10—15 ihrerseits angestellten „Vertrauensmänner" (*Umanā*) die Aussteuer, d. h. die, für den *Mahr* gekauften und eventuell noch von den Eltern dazu geschenkten, Hausgeräthe aller Art nach

1) „Unser Herr segne euch, Allah lohne eure Bemühung, usw." Die letzte Formel lässt sich nicht übersetzen, da sie im Altarabischen das „Willkommen!" bezeichnet, heutzutage in Mekka aber nur heimkehrenden Besuchern nachgerufen wird. *Ahlan!* allein sagt der Mekkaner allerdings auch wohl bei der Begrüssung.

dem Hause des jungen Gatten überbringen [1]). Irdenes, hölzernes und eisernes Geschirr, Teppiche, Wasserpfeifen, Porzellanwaaren, einige von den seltsamen, nichtsnutzigen *Qaçabah's* [2]), die man an die Wand aufhängt, kurz Alles, was zum täglichen Gebrauch und zum Schmuck des Hauses dient, wird, auf möglichst viele Träger vertheilt, in lächerlich pomphafter Weise durch die Hauptstrassen herumgetragen. Im Hause des Ehepaars erhalten die Träger ihren Lohn, die „Vertrauensmänner" aber werden mit Kaffee bewirthet, bekommen je ½ Pfund Kandis mit nach Hause und werden beim Hinausgehen mit Rosenwasser besprengt und mit Weihrauch beräuchert.

Der Sonnenuntergang dieses Tages eröffnet die Nacht der *Çabḫah*, worin eine viel weniger feierliche, aber sehr viel ernstere Wiederholung der Begegnung des Brautpaares in der Duchlah-nacht stattfindet. Auch jetzt wird die Braut geschmückt, aber so, dass sie sich selbst ihres Schmucks erfreuen kann. Die Kleider dienen nun, ihre Reize möglichst hervortreten zu lassen; den Kopf ziert anstatt des schwerbeladenen Ueberwurfs ein hübscher Kranz von Jasmin (*Full*), der *Ta'mîret èr-râs* [3]) genannt wird.

In einem eigens dazu eingerichteten Salon ist ihr auch jetzt ein erhabener Sitz bereitet, dem gegenüber ein kleineres Gestell für den Bräutigam steht; diese Möbeln sind diesmal fein, aber einfach ausgestattet. Dem ganzen Tone entsprechen die Toiletten der auch nun wieder eingeladenen *Ḫâdh'rât*; sie sind leichter und weniger Schautischen ähnlich als in der verflossenen Nacht. *Ḫâdh'rât* und *Mitferredjât* kommen am Abend der *Çabḫah* schon ein paar Stunden nach Sonnenuntergang, denn man will jetzt nicht, wie bei der *Duchlah*, dem Brautpaar alle Ruhe nehmen, sondern ihm vielmehr die glücklichste Nacht bereiten.

Feierlich wie das erste Mal, aber sehr viel früher, wird nun die Braut mit der ganzen Weiberschaar und mit ähnlichem Ge-

1) Das Nähere über diesen Aufzug findet man Mekk. Sprichw., S. 105 ff. Sowohl die ganze Aussteuer als der Aufzug, in dem dieselbe hinübergebracht wird, heisst *Dabasch*.

2) Vergl. Tafel XXXIX, N°. 8.

3) *Ta'mirah* wird sonst im Sprachgebrauch fast ausschliesslich von einer „Füllung" der *Schîschah* (Wasserpfeife) gesagt.

sange wie gestern, in den Salon geführt und auf die Bank gehoben; ähnlich wie das erste Mal, aber jetzt im eigenen Hause führt man den Bräutigam zu ihr ein, und während die Sängerinnen einen Augenblick schweigen, setzt er sich der *ʿArūsah* gegenüber und „besicht" sie unter den günstigsten Verhältnissen. Auch jetzt legt er seine Hand auf ihre Stirn und recitiert die *Fāt'ḥah*, jedoch ohne das Spiel mit den *Ghawāzī*. Nach einer angenehmen, immerhin durch die Anwesenheit der *Ḥādh'rāt* und „Zuschauerinnen" etwas getrübten, Viertelstunde, geht er hinaus und zieht sich in sein Garderobe zurück; zugleich begleitet die *Meqèj'nah* die Braut in das ihrige. Beide kleiden sich in die leichtesten Gewänder und begeben sich, nachdem von den Damen nur noch die nächsten Verwandten der Braut, vorzüglich ihre Mutter, die *Ghāb'rah* [1]), dageblieben sind, in das Schlafgemach, das man ihnen hergerichtet hat. Während der Vorbereitung singen die Sängerinnen lüsterne Dāna-dāna-lieder. Unter der *Nāmūsijjeh* [2]) liegt ein schönes, seidenes Polster, mit ein paar Kopfkissen und einer feinen Decke belegt; unmittelbar auf dem Polster befindet sich ein von der *Ghāb'rah* dahingelegtes geplättetes und gestärktes Tüchelchen zur Aufnahme der farbigen Beweise der Jungfernschaft ihrer Tochter. Die Mekkaner behaupten, es werde manchmal die verlorene Jungfräulichkeit durch die Künste der Hebamme gewissermaassen wiederhergestellt.

Ungestört lässt man das junge Paar die Nacht verbringen [3]); sobald dasselbe sich aber in das *Bēt èl-mā* begeben hat, um sich zu baden, eilt die Mutter der Braut zum Ehebett, nimmt das blutbefleckte *Schèrschèf* auf und zeigt dasselbe den Damen, die

1) Vergl. Mekk. Sprichw. i. v.

2) Vergl. oben S. 62.

3) Hujus temporis Arabes urbani coitum, in quantum possunt, inclinatis genibus inter crures mulieris *sedentes* exercere solent, itaque quamquam valde propensi, mulieri tamen non prorsus incumbunt. Inde die Veneris dicunt: قعدت الليله, sedi hanc noctem, i. e. secutus sum morem majorum hanc noctem in coitu degendi. Hoc jam antiquitus ita fuisse, patet e. g. ex IA II: 422 ubi testis in quaestione adulterii pro Omaro Chalifa declarat: رايته جالسا بين رجلَىْ امراة

dort übernachtet haben; mit gehörigem *Ghatrafah* begrüssen Alle die Fahne der Keuschheit!

In schönem Anzuge setzen sich die Eheleute zum gemeinschaftlichen Frühstück; wenn sie gesättigt sind, überreicht aber der Mann seiner jungen Frau die *Çabhah* oder *Taçbihah* (wörtlich: *Morgengabe*), nach welcher die verflossene Nacht und der anbrechende Tag genannt werden. Bald dient als *Çabhah* ein Päckchen feinsten Kleiderstoffs (z. B. *Rēzah* oder ein anderes indisches Zeug, *Zamindār* genannt), bald ein Siegelring mit Diamanten oder was die Verhältnisse gestatten. Der Frau liegt viel an einer kostbaren *Çabhah*, denn danach messen ihre Freundinnen den Grad der Zuneigung ihres Mannes ab: „er hat seiner Braut dies und das zur *Çabhah* gegeben" [1]) heisst es von Mund zu Mund durch die ganze Stadt.

Im Gesetze heisst es, der Mann solle mit einer neuen Gattin drei Tage nach einander zubringen; war die Gattinn Jungfrau, so müsse er ihr sieben Tage widmen. Aus dieser Bestimmung nehmen die Damen Anlass, den siebten Tag (*Nahār ès-sābiʿ*) wieder zum Festtage zu machen. Von etwa 9 Uhr Morgens bis Abends nach dem *ʿIschā* empfängt die Braut Besuch von den Damen, die als *Hādh'rāt* ihrer Hochzeit Glanz verliehen; zum „siebten Tag" legen sie aber nicht wieder ihre vorhin beschriebene Uniform, sondern ihre besten Kleider an, wie zu anderen Gesellschaften. Da es also nichts zu besehen giebt, kommen keine „Zuschauerinnen"; dagegen fehlen die guten Speisen nicht, die Kaffeetassen und Theegläser gehen abwechselnd herum, und die Pfeifen werden fortwährend von Sklavinnen neu gefüllt. Hie und da klingt auch das *Dāna-dāna* durch den Salon, gewöhnlich aber nur aus dem Munde kundiger Dilettanten, weil keine gemietheten Sängerinnen da sind.

Wenn man beachtet, dass die hiemit zu Ende geführte Beschreibung die gewöhnlichen Eheschliessungen im Umriss darstellt, während reiche Leute sich noch durch vielerlei andere Arten der

---

1) *Çabbáhhá be*... Vergl. Mekk. Sprichw., S. 52 die Redensart: „er giebt seiner Frau täglich *Metabbaq* zum Frühstück."

Verschwendung als solche bethätigen, so kann es nicht Wunder nehmen, dass mancher Hausstand durch die Feste, welche das Herkommen erfordert, zum Bankerott geführt wird. So viele Schulden schon auf den Mekkaner lasten mögen, er schliesst lieber neue Anleihen, als dass er auf einen Theil jener kostbaren Festlichkeiten verzichten sollte. Und wäre auch ein Einzelner vernünftig genug, in dieser Hinsicht bessere Wege zu betreten, so würden ihn seine Verwandten, namentlich die Weiber, doch daran verhindern.

Aus unserer früheren Auseinandersetzung kann man entnehmen, dass die fast lächerlich pomphafte Einleitung der Ehe eines jungen Paares zur wirklichen Bedeutung dieser Verbindung für das Leben allzuwenig stimmt. Was nützen dem jungen Mädchen die Lobgedichte, die ihr einmal im Leben aus dem Munde der Sängerinn entgegentönen, sie aber in eine Gesellschaft einführen, von der sie mit ihrem ganzen Geschlechte verachtet wird? Die muslimische Litteratur enthält zwar vereinzelte Ansätze zu einer richtigen Würdigung der Frau, aber die später immer mehr zur Geltung gelangte Ansicht findet doch ihren Ausdruck nur in den heiligen Traditionen, welche die Hölle als voll von Weibern darstellen und dem Weibe, von seltenen Ausnahmen abgesehen, Vernunft und Religion absprechen; in Gedichten, die alles Uebel in der Welt schliesslich auf die Frau zurückführen; in Sprichwörtern, die eine sorgfältige Erziehung von Mädchen als reine Verschwendung hinstellen. So bleiben der Frau nur die Reize, mit denen Allah sie ausgestattet hat, um dem Manne im irdischen Dasein ab und zu den Vorgeschmack paradiesischen Genusses zu schenken und ihm Kinder zu gebären.

Indem nun der in solchen Anschauungen erzogene Jüngling den Verkehr mit seiner Gattinn [1]) von vorne herein fast nur als Spiel

1) Beiläufig sei hier erwähnt, dass der Ausdruck تزوّجتْ على فلان in Mekka dermaassen vorherrscht, dass sogar mekkanische Gelehrte dadurch beeinflusst werden. Der gelehrte Sèjjid Bèkrî sagt in seiner *I'ânat at-tâlibîn* IV: 119, wo von den Gründen die Rede ist, aus denen der Mutter das Recht, ihre Kinder zu erziehen, genommen werden kann: ويشترط فيه [اى زوج الامّ] ان لا يكون له حق فى الحضانة كعمّ

betrachtet, entwickelt sich ausserdem sein zur Zeit der Eheschliessung noch unreifer Geschmack in neuer Richtung, die eine baldige Lösung des Bandes, oder doch, wo Familienverhältnisse dies verhindern, eine nicht weniger schlimme gegenseitige Entfremdung der Eheleute herbeiführt. Wenn der Mann sich nicht der Knabenliebe hingiebt, so werden ihm bald die Vorzüge des Konkubinats mit einer Sklavinn klar, und die Freie darf sich dann in moralischer und materieller Beziehung ihres Glücks rühmen, wenn sie Kinder zu erziehen hat. Geht sie nicht sittlich zu Grunde (was allzu oft der Fall), so findet sie später in ihren Kindern eine nie versagende Stütze und Zuflucht.

Es erübrigt uns noch, die mekkanischen Bräuche bei einem Todesfall zu beschreiben. Gleich nach dem Tode holt man die Leichenwäscher oder -wäscherinnen, je nachdem ein Mann oder ein Weib gestorben ist; die Waschung verrichten sie ganz nach den gesetzlichen Vorschriften, deren Behandlung hier nicht am Platze wäre. Unterdessen werden die Nachbarn und dann auch der weitere Kreis der Bekannten vom Hinscheiden des Betreffenden durch fortwährendes, lautes Schreien (*Çijāḥ*) der im Hause befindlichen Weiber verständigt. Klagefrauen, die für Geld weinen oder Trauerlieder singen, giebt es in Mekka nicht; die Weiber der Familie unterbrechen ihr gellendes Weinen und Schluchzen mit Ausrufen zum Lobe des Verstorbenen: „O du, mein Sohn (bez. Gatte, Bruder)", heisst es, „der du mich das *Ḥaddj* und die *Zijārah* „machen liessest, der du mir schöne Kleider gabst, o du mein „Lebensodem, mein Auge, mein Kameel (Träger meiner Last) usw." „Wo ist der *Çijāḥ*?" fragt ein Nachbar den Andern. „Im Hause des N. N." „Also ist er (oder sein kranker Bruder, seine Frau usw.) gestorben." Schnell verbreitet sich das Gerücht und wissen also die Freunde, dass sie sich in ein paar Stunden zur Theilnahme an der Bestattung vorbereiten müssen. Man wartet dazu

---

الطفل وابن عمه وإلّا فلا تسقط حضانتها بالتزوج عليه. An einigen anderen Stellen giebt der Verfasser sogar zu den Worten seines Textes: تتزوج به die Anmerkung: اى عليه. Gegen Landberg, Critica, I: 76.

in der Nähe der Wohnung, bis die Leiche herausgetragen wird, oder man begiebt sich gleich in die Moschee, weil der eigentliche Leichenzug sich erst dort zusammensetzt; Einige schliessen sich noch später unterwegs an. Das *Çalāt* für den Todten (dessen eigenthümlicher Ritus in den Gesetzbüchern beschrieben wird) kann im Allgemeinen sowohl zu Hause als in einer Moschee oder sonst irgendwo abgehalten werden. In Mekka hält man es fast ausnahmslos in der Moschee, und zwar nachdem man die Leiche in der Nähe der Kaʿbah niedergesetzt hat. Azraqī [1]) bezeugt das hohe Alter der Sitte, die Leichen zum Todesçalāt in die Moschee zu bringen, die aber zu seiner Zeit nicht mehr in Geltung gewesen zu sein scheint; der berühmte ḫanafitische Qādhī Quṯb ed-dīn, der gegen Ende des 10ten Jahrhunderts der Hidjrah eine Chronik der Stadt Mekka schrieb, erwähnt die Sitte als eine damals allgemein übliche, die von den Schāfiʿiten als empfehlenswerth, von den Ḫanafiten dagegen als verboten betrachtet wurde, und er rühmt sich der glücklichen Auffindung einer Stelle, welche "diesen bedeutenden Vorzug" auch den Bekennern seines Ritus erreichbar machte, als eines unsterblichen Verdienstes [2]). Sein auf jene Stelle gegründetes Gutachten hob nun alle Bedenken gegen die Verunreinigung des Heiligthums auf. Auch nach dem Begräbniss und an jedem beliebigen Orte kann zu jeder Zeit das Leichençalāt verrichtet werden, sogar an mehr als einem Orte wegen eines und desselben Todesfalles. Daher haben in Mekka Ansässige die Gewohnheit, wenn sie die Nachricht vom Tode eines fernen Verwandten erreicht, mit ihren Freunden zu Hause oder in der Moschee das "Çalāt für den abwesenden Todten" zu halten, und wer es besonders feierlich machen will, giebt wohl einem Moscheebeamten, z. B. einem Imām, ein Geschenk, damit er diese Feierlichkeit im *Ḫaram* leite [3]).

Sobald das Çalāt zu Ende ist, bilden die Meisten, die sich daran betheiligten, den Leichenzug. Voran geht die Bahre, von etwa

---

1) CM I: 331.
2) CM III: 208—9.
3) Wegen des Todes des Sultan Qâitbey wurde "in den drei Moscheen" (von Mekka, Medina und Jerusalem) das *Çalât al-ghâib* verrichtet CM. III: 237.

10—16 Männern getragen; ihr folgen die Verwandten, je einer hinter dem andern; dann kommen die Freunde in breiten, unregelmässigen Reihen. Unablässig leiern Alle religiöse Formeln ab, über welche das stets wiederholte *lā ilāha illā 'llāh* hinaustönt. Wo der Zug vorbeikommt, erheben sich die Verkäufer in ihren Buden und Leute, die vor ihrer Wohnung oder in Kaffeehäusern sitzen, und machen ihre Nachbarn aufmerksam durch den Ruf: „Bezeuget die Einheit Allah's!" (*waḥḥidū 'llāh*), worauf Alle mit *lā ilāha illā 'llāh* einstimmen. Die dem Zuge begegnen, setzen die Schulter mit gleichem Ausrufe unter die Bahre und gehen etwa zwanzig Schritt als Träger mit, sodass die Träger fortwährend wechseln. Dan wenden sie sich um, küssen jedem Verwandten des Verstorbenen die rechte Schulter und sprechen die übliche Beileidsformel.

Jedes Uebel, das den Gläubigen auf Erden trifft, wird ihm nach islamischer Lehre im Jenseits wie ein frommes Werk belohnt, wenn er es ohne Murren trägt. Besucht der Muslim einen erkrankten Freund, so tröstet er ihn, nach der Einleitung: „Kein Uebel über dich!" (*lā bās 'aleik*), mit der Sicherheit des grossen *Adjr* (Himmelslohns), welches ihm sein Leiden eintragen wird. So ist denn auch die gesetzlich bestimmte Beileidsformel: „Allah mache deinen Lohn gross!" dem man allerdings häufig die Worte: „Allah ersetze dir das Verlorene durch Gutes!" hinzufügt [1]). Darauf antwortet man: „Allah lohne euch mit Gutem!" [2]).

Sobald der Zug auf dem Ma'lā angelangt ist, wird die Leiche ohne weitere Ceremonien in die Grube hinabgelassen. Ein Verwandter des Verstorbenen hat vom Markte einen grossen, mit Broten gefüllten Korb (*Miktal*, d. h. ein grosses, rundes *Zèmbīl*) mitgebracht und vertheilt den Inhalt über die auf dem Friedhof anwesenden bedürftigen *Fáqihs* und sonstige Arme, worauf die Fáqīhs im Namen des Todten ein Stückchen Qurān vortragen. Die Vorberei-

1) اعظم الله اجرك lautet im Munde der Mekkaner gewöhnlich: *'azzam Allāh adjrak* oder bloss: *'azzam adjrak*; die anderen Formeln, welche auch wohl anstatt der ersteren gebraucht werden, sind *jichlif chêr* oder *je'awwidh chêr*, in der Regel ohne Erwähnung von Allah's Namen.

2) *Djazākum Allāh chêr.*

tung des Gestorbenen auf die im Grabe von zwei Engeln anzustellende Prüfung seines Glaubens, das *Talqîn*, besorgt ein damit beauftragter Mann, sobald die Leute den Friedhof verlassen haben. Nahe dem Eingang desselben stellen sich aber die Verwandten nach der Reihenfolge des Alters auf, um die allgemeine Beileidsbezeugung entgegenzunehmen. Alle, die sich am Begräbniss betheiligten, küssen im Hinausgehen jedem von ihnen die rechte Schulter, wobei die bereits erwähnten Formeln ausgetauscht werden. Weil nun aber immer viele Bekannte erst später von dem Todesfall hören oder sonst verhindert werden, sich dem Zuge anzuschliessen, stellen sich bei der Rückkehr die Trauernden vor dem Sterbehause abermals zur Kondolation auf, und nachdem auch diese entgegengenommen ist, gehen die Männer ihren gewohnten Beschäftigungen nach mit der stillen Fügung in Allahs Willen, die der Muslim zu seinen höchsten Pflichten rechnet.

Zwar veranstaltet man noch während einiger Tage Feierlichkeiten, deren rein religiöse Natur jeden profanen Lärm ausschliesst, aber diese haben weder innerlich noch formell etwas mit Trauer zu thun; sie dienen lediglich dazu, dem geliebten Todten einige fromme Werke nachzusenden, damit ihm die „Prüfungen des Grabes" und die Aussicht auf den jüngsten Tag erträglicher werden. Früher haben wir schon hervorgehoben, dass zur Vermehrung des Credits verstorbener Angehörigen vorzüglich Qurānrecitationen verrichtet werden. Zu diesem Zwecke kommen denn auch am Abend des Todestages ohne vorhergehende Einladung die Freunde nach Sonnenuntergang in das Sterbehaus. Kaffee wird ihnen gleich nach dem Hereintreten angeboten; die frühere Sitte, auch diese Zusammenkünfte mit einer Mahlzeit zu beschliessen, ist aber von den besseren Familien aufgegeben. Noch in jüngster Zeit bedurfte es zu dieser Abschaffung eines Gutachtens der höchsten Autorität der Gesetzeskunde in Mekka, des Muftī's der Schāfi'iten Ahmed Dahlān. In seinem Fètwa, welches ein bekannter mekkanischer Schriftsteller in sein Hauptwerk [1]) aufgenommen hat, thut der Gelehrte dar, wie der Prophet, statt der Anempfehlung grosser Todtenmahlzeiten,

1) *Sèjjid Bèkrí* in der *I'ánat at-tálibín*, II: 170 f.

den Nachbarn der Trauernden sogar die Beschaffung der am Todestage nöthigen Speisen für Letztere auftrug; der Muftī bittet daher die Behörden, energisch gegen das Ueberhandnehmen jener Unsitte einzuschreiten.

Den Besuchern wird nach dem Kaffee je ein *Djuz'* ($\frac{1}{30}$ Theil) des Qurāns in einem dünnen Bändchen überreicht, damit sie, auch ohne Qurānkenner zu sein, sich ihres Theils der frommen Aufgabe entledigen können. Da gewöhnlich mehr als dreissig Freunde beisammen sind, sollte man denken, es ergäbe sich aus der Zusammenkunft mehr als ein *Chatmah* (Vortrag des ganzen Qurāns) für den Verstorbenen. Allein Viele können nicht lesen oder verstehen sich nur dürftig auf die Kunst des Recitierens, und geben daher durch ihre Anwesenheit bloss ein Zeugniss ihres guten Willens. Nach $1\frac{1}{2}$—2 Stunden heben auf ein Zeichen eines von den gelehrteren und älteren Anwesenden die *Mebāschir's* die Bücher auf, und fängt jener mit der Leitung des *Tachtīm*-gebets an; solch ein Gebet, wofür verschiedene Formulare gebräuchlich sind, beschliesst jedes *Chatmah*. Gewisse Theile desselben werden von allen Betheiligten mitgesprochen, z. B. die darin vorkommenden *Fāt'ḥah's* und einige Lobpreisungen („Es giebt keinen Gott ausser Allah, und „Allah ist am grössten und Allah gebührt das Lob usw."). Specifisch für das *Tachtīm*-gebet ist die Bitte um Nachsicht wegen etwaiger in dem Vortrag begangener Fehler und, wenn das *Chatmah* einem Todten galt, auch noch die Bitte, Allah möge den Lohn der Verrichtung Jenem zu Gut kommen lassen.

Am zweiten Abend geht Alles in gleicher Weise vor sich; dann lädt aber der Hausherr oder ein *Mebāschir* die Anwesenden beim Fortgehen förmlich auf den dritten Abend „zum Kaffee" ein. Die Bedeutung dieser Einladung zeigt sich bloss darin, dass jedem Gaste nach Beendigung der dritten Recitation von den *Mebāschir's* ein Teller voll kleiner, runder Kuchen (*Felāsi*) [1]) angeboten wird, die

1) Vielleicht stammt der Name daher, dass die Form dieser Küchelchen der von Münzen einigermaassen ähnlich ist und möglicherweise früher noch ähnlicher war. Sie sehen ungefähr aus, wie die in Holland als *bitterkoekjes* bekannten Mandelkuchen, sind aber sehr viel härter und süss ohne bitteren Beigeschmack.

er in einem *Mendil* mit nach Hause trägt. Ob an den drei folgenden Tagen wieder *Qirājeh* stattfindet, hängt von den Umständen ab; fast obligatorische Kraft hat aber die Sitte, in der siebten Nacht eine besonders feierliche *Qirājeh* nebst *Mōlid* abzuhalten. Nachdem die Gäste am siebten Abend in derselben Weise wie an den drei ersten ihre Recitation beendigt haben und ihnen die *Falāsi* dargereicht sind, kehren viele heim; die intimeren Bekannten bleiben aber da, um die feierliche, kunstgerechte *Qirājeh* einiger gemietheter *Fúqahā* anzuhören. Diese vertheilen den Qurān unter sich, aber so, dass jedes Mal einer dort anfängt, wo sein Vorgänger aufgehört hat. Ein paar Stunden nach Mitternacht sind sie fertig und schliessen unter allgemeiner Theilnahme mit dem *Tachtīm*-gebet, worauf noch einer von ihnen das *Mōlid* vorträgt.

Am 20sten und am 40sten Tage [1]) nach dem Tode wiederholt sich die zuletzt beschriebene Feierlichkeit [2]); dann tritt eine Pause ein bis zum Jahrestag des Todes (*Ḫaul*). Am *Ḫaul* giebt es ferner jährlich regelmässig *Mōlid* und *Qirājeh*, und diese werden dann häufig wie die übrigen „Mōlid's" mit einer Mahlzeit beschlossen. Erst wenn eine neue Generation die der Hinterbliebenen ersetzt hat, geräth des Todten Ḫaul wie er selbst in Vergessenheit.

Erreicht Einen in Mekka die Nachricht, dass anderswo ein naher Verwandter gestorben ist, so lässt er unmittelbar nicht nur das Todesçalāt, sondern auch die *Qirājeh* mit Zubehör abhalten, ohne die Zahl der Tage zu beachten, die nach dem Tode verflossen sind. Unser Einem macht die materialistische Weise einen seltsamen Eindruck, wie auch von frommen Leuten die Vorbereitung zu derartigen Ceremonien betrieben wird; sie zeugt aber ebenfalls davon, wie dies Alles ausserhalb der Trauer steht. Mit seinen Freunden beräth sich der Sohn, dem eben der Tod seines Vaters berichtet wurde, wie und wo er sich die nöthigen *Falāsi* oder den Reis zum *Mōlid*

1) Alle diese Tage werden mit ihrer Zahl bezeichnet, z. B. sagt man: „heute ist *Qirājeh* für den seligen N. N., es ist sein 40ster Tag" (*èl-jóm qirājeh lil-marḫúm N. N. luh arbe'īn jóm*).

2) Es ist nicht allgemein üblich, kommt jedoch bisweilen vor, dass auch am 1sten und am 3ten Tage die Zusammenkunft mit, von gemietheten Fúqahā vorgetragenen, *Qirājeh* und *Mōlid* beschlossen wird.

kaufen soll. Seine Zeit ist beschränkt; darum möchte er solche *Fáqih's* miethen, die ein *Chatmah* möglichst schnell zu Stande bringen; man empfiehlt ihm vier Specialitäten, die allerdings an Kunst und Schönheit der Stimme anderen Berühmtheiten nachstehen, dagegen völlig regelrecht und unglaublich schnell recitieren, ohne so hohe Anforderungen bezüglich der Speisen und Getränke (Thee usw.) zu stellen, wie die verwöhnten Künstler, die den grössten Ruf geniessen. Als gute Kaufleute treiben sie ihre Geschäfte mit dem himmlischen Buchführer!

Bisher haben wir, ausser bei der Erwähnung des *Çijāḫ*, die Weiber ausser Acht gelassen, weil diese an den beschriebenen Ceremonien nicht theilnehmen', während für sie die Trauer im Gesetze ganz anders als für die Männer geregelt ist und bei ihnen noch dazu allerlei vom Gesetze abweichende Sitten herrschen.

Das Trauergesetz trägt der zarten Natur des Weibes Rechnung und gestattet ihr lebhaftere Aeusserungen ihres Schmerzes als dem Manne. Für die Wittwe ist die Trauerzeit auf 4 Monate und 10 Tage festgesetzt, während deren sie keine neue Ehe eingehen noch vorbereiten, sich nicht besonders schmücken, nur im Nothfalle das Sterbehaus verlassen, sich keinerlei Luxus gestatten darf; dies ist die *'Iddah*. Mit demselben Namen bezeichnet das Gesetz auch die weibliche Trauer wegen verstorbener Verwandter und Freunde, die höchstens drei Tage dauern soll.

Nach mekkanischer Sitte trauern die Weiber wegen des Todes ihrer Blutsverwandten und Verschwägerten immer länger als die gesetzliche Frist; je nach dem Grade der Verwandtschaft verlangt das Herkommen eine *'Uddah* (so nennen sie die Trauerzeit), die etwa zwischen zwei und vier Monaten wechselt; weisse Kleider gelten während dieser Zeit als die besten, jedoch sind auch grüne und schwarze gebräuchlich, und nur die rothe oder röthliche Farbe wird ängstlich gemieden [1]). Ohne sich des Schmucks zu enthalten, betrachten sie einige specielle Schmucksachen als zum Trauerkleide

1) *Libs èl-'uddah* heisst die Trauerkleidung; im Allgemeinen nennt man derartige Kleidung "feierlich", *libs èl-ḫischmah*.

nicht passend; das ist aber reine Konvention, der jeder wirkliche Trauergedanke fremd bleibt. Im Uebrigen verwenden sie, nicht nur im Augenblick, wo der Tod eingetreten ist, sondern noch mehrere Tage nachher, ihre besten Kräfte auf das »Schreien".

Wie viele Tage geschrien werden soll, das hängt wieder in jedem Falle von der Dauer der ganzen *ʿUddah* ab; höchstens beläuft sich die Schreiperiode auf etwa zwanzig Tage. In diesem Zeitraum erwarten die Damen im Sterbehause täglich zu jeder beliebigen Stunde Besuche von ihren Freundinnen, die ihnen nach Kräften bei der Ausübung ihrer herkömmlichen Pflicht zur Seite stehen. An Kaffee, Thee und anderen Erquickungen darf es dabei natürlich nicht fehlen. Sowohl die Beschränktheit der menschlichen Kräfte als die Eigenheiten der weiblichen Natur führen häufige Unterbrechung der Lungengymnastik durch alltäglichen Klatsch herbei. Jedesmal wenn eine neue Besucherinn hereintritt, wird aber das *Çijāḫ* gleich nach der Begrüssung wieder aufgenommen; die Kundigsten machen die oben erwähnten Ausrufe zum Lobe des Verstorbenen, und die Uebrigen stimmen mit Ach und Weh!, mit Schreien und Schluchzen ein. Ist ein Weib gestorben, so kann jede in der Kunst geübte Freundinn auch lobende Ausrufe anstimmen; in Bezug auf einen Mann geziemt sich dies natürlich nur für seine Wittwe und Verwandten.

Die Ausrufe, welche unmittelbar dem Tode folgen, und auch die, welche das Hinaustragen der Leiche begleiten, heissen einfach *Çijāḫ*; die Konzerte in den ersten Tagen der *ʿUddah* werden aber mit dem Worte *Taʿdīd* bezeichnet. Obgleich sich nun wahrer Schmerz auch in dieser hergebrachten Form äussern mag, ist im grossen Ganzen das *Taʿdīd* bei Sterbefällen ebensosehr zur konventionellen Kunst geworden wie das *Ghaṯrafah* aus erfreulichen Anlässen. In Frauenkreisen wird Eine als eine vollendete Pflegerinn der Kunst des »Trillerns" gelobt, während man der Andern die Meisterschaft im *Taʿdīd* nachsagt [1]). Bei dieser und jener Verrichtung leisten die

---

1) *Hádí má schá 'lláh teʿaddid ṭajjib*, sagt man. Vergl. Goldziher, Muhammedanische Studien (Halle, 1889) I: 244.

Lungen, die Kehle und die Zunge ihre Arbeit auch ohne Mitwirkung des Gemüths.

Noch in mancher andern Beziehung führen sich die Weiber bei einem Todesfall in einer Weise auf, die muslimischen Gelehrten im höchsten Grade anstössig ist; wenn z. B. die Leiche eines vornehmen Sèjjids oder Scherifs, eines hervorragenden Schriftgelehrten oder Mystikers gewaschen ist, drängen sie sich dazu, etwas von dem herabfliessenden Wasser zu erhaschen, sich damit die Hände und die Stirn einzureiben, ja bisweilen, es zu trinken! Noch nach seinem Tode hätte also mancher Gelehrte Grund, den Weibern zuzurufen, was er ihnen im Leben so oft nachgesagt: sie seien alle verderbter Natur!

ANHANG.

ZWEI DĀNA-DĀNA-LIEDER (vergl. oben S. 169 ff).

Es ist wohl überflüssig nach den im Laufe des IIten Kapitels mitgetheilten Proben noch zu betonen, wie in den volksthümlichen Liedern aller Art, die aus älterer Zeit stammen, die Grammatik, das Metrum und manchmal sogar der Reim durch unkundige Ueberlieferung gelitten haben, und wie dieselben in neueren Erzeugnissen misshandelt werden. Ich verzichte deshalb auf Versuche, das bessere Original wiederherzustellen, zumal es sich darum handelt, zu zeigen, was man heute in Westarabien singt. Auch lohnt es sich nicht, dem genauen Sinn jedes Verses nachzuspüren, da dieser sogar den Sängerinnen und Zuhörerinnen in allen schwierigen Fällen unbekannt ist. Es lässt sich viel dafür sagen, mit Herrn Dr. Wetzstein im 6ten V. جُرْحِي موثّر („denn meine Wunde ist tiefspurig") zu lesen, aber man singt es, wie ich es gegeben habe trotz der Gesetzwidrigkeit der männlichen Form, und ich glaube, man bezieht diese Form eher auf شربة und fasst sie als aktiv auf: „einen Trank, der meine Wunde heilt." Solche Verstösse gegen den Reim wie der Ausgang zweier oder dreier Verse des ersten Liedes auf *l* kommen häufig in den Dāna-dāna-liedern vor. Ein paar von den vielen werthvollen Anmerkungen, zu denen die Lektüre des ersten Liedes Herrn Dr. Wetzstein Anlass gegeben hat, will ich jedoch meinen Lesern nicht vorenthalten. In Vers 2 möchte Dr. W. statt عزل lesen: عذر = جار „er tyrannisiert, behandelt mich grausam." Vielleicht ist die Korruption dadurch zu erklären, dass die Ueberlieferer des Gedichts, denen عذر in solcher Bedeutung unbekannt war, den Sinn untergeschoben haben, der Geliebte setzte alle Anderen ab, sobald er sich der Herrschaft bemächtigt. Hr. W. weist darauf hin, dass محوّر Vs. 2 „kohlschwarz" und Vs. 4 „kreideweiss" bedeute; „حَوَرَة ist in Syrien der Reif, von seinem schneear-„tigen Aussehen, und حوارة ist der weisse Thon, mit dem man in

„Syrien die Wände weisst." Vs. 6 من شاهده اشتعر „wer es gesehen hat, wird (dadurch) überwältigt", اشتعر ist also = اغتنم منه الجنون. Ueber die in Vs. 7 erwähnten Blumen vergl oben S. 170, 173—4, und Mekk. Sprichw., s. v. دوش Zu Vs. 8 bemerkt Herr W.: „In Syrien kommen die Pistazien noch im Dorfe Maʿlūla, 10 Stunden nördlich „von Damask vor; südlicher trägt der Baum keine Früchte mehr. „Die Wallnuss darf in Damask nur مكسّر = مقشور verkauft wer„den. Der Marktausruf ist لُبّ الجوز „Nusskerne"".

I.

يَا نَدَانَا   يا نَدَانَ دَانِي   نَدَانَهْ   لَيْلَه دانا   أَمَانُ سِيدِي أَمَانْ
المعنّى يقول كريمُ   اَلْعَبْدُ يدعيك مُجْبَرْ   عَيْنَكْ علينا نَظَرْ
غِزَالُ قَتَلْنِي كَحِيلُ اَلْعَيْن طَرْفُهْ مَحْوَرْ   اذا نَوَّلْ عَزَلْ
كُنْ رَاقِبَ الله واخرِجْ ما عَلَيْكْ مِن معَشَّرْ   طُولَ الزَّكَا وَالْفُطَرْ
مَا تَعْلَمْ يَا رَشَأْ اِنِّي بِحُبَّكْ مَحْوَرْ   أَمُوتُ وَلَا لَكْ خَبَرْ
قُمْ أُسْقِينِي يَا حَبِيبِي شَرْبَه جَرَاحِي مُوثِّرْ   ولا حَكِيمُ أَنْتَظَرْ
العُنُقُ عُنُق الغزال والصدر بستان سَفَرْجَلْ   مِنْ شَاهَدُه أَشْتَعَرْ
يا فُلْ يا دَوْش يَا كُوز كَادِي مُبَخَّرْ   عُرْفَكْ يفيق الْخَمَرْ
يَا جَوْز يَا لَوْز يَا فُسْتُقْ شامي مكَسَّرْ   يا نَوْم بَعْد السَّهَرْ
يَا ربت انا طَيْر واطير وانت نايم مغفَّلْ   وَاشَاهِدَكْ بالنَّظَرْ
الله يَبْلِيكَ بنا كَزَيّ ما انت مُحَيَّرْ   والله لذَنْبَكْ غَفَرْ

II.

يا دَانَهْ دَانَهْ نَدَانَ   يا لَيْلُ يا لَيْلُ يا عِينْ
ا بَاشت البِيض هنوك الملاحُ   أَسْلُوا فوادي وخَلُّونِي طَرِيحُ
ا من عِشِقْ مثل عشقي ما اَسْتَرَاحُ   يموت في الحُبّ ولا بسرّه يبيحُ
ضْدُه بلَيْلَه وفيها الانشِرَاحُ   العُودُ والعَنْبَر والمِسْكَ النفيحُ
صبحُ في الحُبّ أَحْيَن ثم آحُ   يَاَهْلُ المحبه هَلْ عاشق مستريحُ
لْبُ مَشْغُول ومَسْقِي بالجِرَاح   يا بَدْرُ شَعْبَانُ ما مِثْلَكْ مليحُ
لكْ حُبّ جَارِحْ أَعْظَمُ من سِلاحُ   يَاَهْلُ المحبه مِنْ يداوي الجَرِيحُ

MEKKANISCHES WIEGENLIED.

hō haja hō hā	Ho haja ho ha!
èl-Kaʿbah banōha	Die Kaʿbah hat man gebaut,
wesīdī j'sāfir Makkah	Mein Herr reist nach Mekka,
ʿabbī luh zèmbīl kaʿkaẖ	Bereite ihm ein Körbchen mit Zwie-
wèl-kaʿk djuww' èl-michzan	Der Zwieback ist im Schrank, [back;
wèl-michzan mā luh muftāẖ	Am Schrank ist kein Schlüssel,
wèl-muftāẖ ʿènd èn-naddjār	Der Schlüssel ist beim Schlosser,
wèl-naddjār jibghā luh felūs	Der Schlosser verlangt aber Geld,
wèl-felūs ʿènd ès-sulṭān	Das Geld hat der Sultan,
wès-sulṭān jibghā luh schōra	Der Sultan bedarf des Raths,
wès-schōra ʿènd èç-çughār	Den Rath haben die Kinder,
wèç-çaghīr jibghā lèbèn	Das Kind wünscht Milch.
wèl-lèbèn ʿènd èl-baqar	Milch haben die Kühe,
wèl-baqar jibghā luh ẖaschīsch	Die Kühe brauchen Gras,
wèl-ẖaschīsch fōq èl-djèbèl	Gras ist auf dem Berge,
wèl-djèbèl jibghā luh maṭar	Der Berg bedarf des Regens,
jā maṭar ẖuṭṭī ẖuṭṭī	O Regen, komm, komm herab.
bint uchtī djābat walad	Meine Nichte hat einen Sohn geboren,
sammátuh ʿabd èç-çamad.	Abd èç-Çamad hat sie ihn genannt.

III.

WISSENSCHAFT.

Zugleich mit der Religion gab Muhammed seinen Arabern die Anfänge einer Wissenschaft. Früher hiessen zwar die Dichter schon „Wissende", auch gab es ausser den zu einigen Gewerben erforderlichen Fertigkeiten solche Kenntnisse, die nur in kleinen Kreisen überliefert wurden, weil ihre Erwerbung nicht jedermanns Sache war: Zauberei und Heilkunst, Wahrsagerei, die Bestimmung des Vaters eines Neugebornen usw. Das Auftreten des „ungelehrten" Propheten schloss aber nach Ansicht der Gläubigen die Zeit der „*Unwissenheit*" [1]) ab: das Wissen des Heidenthums war des Teufels Trug; nur durch Offenbarungsschriften wurde Allahs Wissenschaft den Menschen einigermaassen zugänglich, und das letzte, arabische Buch Gottes kam den Menschen durch den Gesandten zu, der sich rühmte, nicht schriftkundig zu sein. Allahs Wort war nun Allen, die an Muhammed glaubten, die Quelle der wahren Wissenschaft, die aber in mancher Hinsicht erst durch den Unterricht des Gottesgesandten zugänglich und nutzbar wurde.

Ueber kein Gebiet des Wissens haben jedoch Allah und sein Gesandter einigermaassen systematischen Unterricht ertheilt. Dazu eignete sich weder Muhammeds Bildung noch seine Art; auch brauchte er nicht auf Vollständigkeit auszugehen, da seine Offenba-

1) Diese Thatsache bleibt wahr, auch wenn Dr. Goldziher mit seinen ansprechenden Ausführungen über das Wort *Djâhilijjah* (in seinen eben erschienenen „Muhammedanischen Studien") Recht hat.

rung zunächst nur seinem unwissenden Volke mittheilen sollte, was andere Völker längst wussten und als Lebensnorm befolgten. So lange der Prophet das Wort noch hauptsächlich an Ungläubige richtete, also bis zur Hidjrah, enthielten seine Orakel Drohungen, Verheissungen, Schilderungen des Gerichtstages und Erzählungen aus der heiligen Geschichte, die als warnende Beispiele dienten; der kleinen Gemeinde waren détaillierte Lebensregeln nicht nothwendig. Nach der Hidjrah steht Muhammed als Gottes Organ inmitten seiner stets zunehmenden Anhängerschaft, die sich bei allen Schwierigkeiten an ihn wendet. So wird er in erster Linie Vorsteher und Gesetzgeber der neuen Gemeinde; von letzterer Befugniss machte er jedoch immer sparsameren Gebrauch, da die Erfahrung ihm bald zeigte, wie gefährlich es sei, sich durch göttliche Entscheidungen selbst auf alle Zeit zu binden oder das himmlische Wort durch häufige Aenderung in Misskredit zu bringen. Aus den meisten legislativen Partien des Qurāns geht hervor, dass sie erst nach langer Erwägung erlassen wurden, weil Streitigkeiten in der Gemeinde oder Opposition gegen Muhammed sich nicht anders beendigen liessen.

Nur selten giebt der Qurān Antwort auf rein theoretische Fragen, und dann haben diese noch meistens einen praktischen Hintergrund. Durchaus nicht allein Muhammeds Vorsicht führte diese Beschränkung herbei; auch seine gläubigsten Anhänger waren keine Theoretiker, und ihr ganzes Leben blieb trotz der gewaltigen vom Islam verursachten Revolution so fest im arabischen Boden gewurzelt, dass sie die hergebrachten Anschauungen und Sitten keineswegs aus reiner Liebhaberei der Kritik der neuen Grundsätze unterzogen. Immerhin war den Muslimen jede ernste Frage eine religiöse, die also nur durch Allahs Wort, beziehungsweise durch Muhammeds Erklärung zu lösen war.

Nach dem Tode des Propheten rollte der von ihm mit aller Vorsicht umgewälzte Stein von selbst weiter; die nächste, im Islam erzogene, Generation kritisierte die im Heidenthum begründeten Zustände schon viel schärfer als Muhammed selbst, und so entstanden immer neue Fragen, praktische sowohl als theoretische.

Medina, wo in den ersten dreissig Jahren der Sitz der muslimischen Regierung war, bildete auch das Forum, dem jene Fragen unterbreitet wurden. Für Leben und Lehre waren diese nicht weniger wichtig als die zur Zeit Muhammeds aufgekommenen; auch bedurfte ihre Erledigung in nicht geringerem Grade göttlicher Autorität. Nachdem aber der Mund, durch welchen Allah zu den Menschen gesprochen hatte, auf ewig geschlossen war, fehlte das Mittel, göttliche Entscheidungen einzuholen, und der kleine Codex, der alle Worte Allahs enthielt, reichte für die Bedürfnisse gar nicht aus. Liess sich auch durch künstliche Auslegung manche als nothwendig erkannte Lehre daranknüpfen, in unzähligen Fällen versagte die kühnste Exegese.

In solcher Noth griff die Gemeinde nach den ausserqurānischen Worten des Propheten; diese waren ja nicht, wie die Offenbarung, schriftlich fixiert, und die mündliche Ueberlieferung gewährte der verlangten Erweiterung grossen Spielraum. Ueber die Pflicht fremde Aussprüche treu zu überliefern, walteten zu jener Zeit ganz andere Anschauungen als bei uns; was man als heilige Wahrheit erkannte, das legte man unbedenklich dem Propheten, dem Organe der Wahrheit, nachträglich in den Mund. Wie bei uns ein Gerücht, wenn es über einige Zungen hinausgegangen ist, durch Zuwüchse und Aenderungen unkenntlich wird, so ging es in der Gemeinde Muhammeds mit der Tradition von seinen Worten und Thaten, denen man übrigens immer unbeschränktere Geltung zuerkannte; ein beglaubigter Spruch des Propheten stand bald für die Praxis einem Qurānverse an Bedeutung nicht nach.

Hier waren aber die Aenderungen und Zusätze kein Spiel des Zufalls, denn jede Ansicht, jedes Dogma, jedes Gesetz, die in irgend einem muslimischen Kreise zur Geltung gelangten, fanden in entsprechenden prophetischen Worten ihren Ausdruck; sogar die vermittelnden Entscheidungen, denen sich streitende Parteien schliesslich fügten, wurden in Ueberlieferungen dem Gottesgesandten zugeschrieben. Wer nicht sieht, wie die Traditionssammlungen in jeder Richtung von Tendenzen durchkreuzt sind, der muss jedes historischen Sinnes baar sein oder nie die auf *ein* Thema sich be-

ziehenden Ueberlieferungen einer vergleichenden Prüfung unterzogen haben. Wie jede christliche Sekte für sich die allein richtige Auffassung des Evangeliums in Anspruch nimmt, so behauptete jede muslimische Faktion, sie allein folge dem Worte und dem Beispiele Muhammeds. In der muslimischen Kirche schrieb jeder nicht bloss seinen Geist, sondern auch seinen Buchstaben dem todten Propheten zu; die Spaltungen aber, welche die Meinungsverschiedenheit Jahrhunderte lang hervorrief, wurden durch den überaus katholischen Instinkt des Islam's immer wieder geheilt, sodass die Vermittlung die Meisten beisammenhielt.

In den ersten dreissig Jahren, wo Medina noch der Sitz, so zu sagen, der exekutiven und der legislativen Gewalt war, hatten die in jenen Traditionen niedergelegten Entscheidungen die höchste praktische Bedeutung, und, obgleich schon damals kleinliche Zänkereien nicht fehlten, ward doch in jener thatenreichen Zeit die Aufmerksamkeit vorzüglich praktischen Fragen zugewandt. Der Uebergang des Chalifats aus den Händen der Genossen in die der weltklugen, aber wenig religiös gesinnten Omajjaden bezeichnet den Anfang der Trennung der Staatsgewalt von der höchsten Autorität auf dem Gebiete der Religion. Zunächst hatte jene in Damaskus, diese in Medina ihren Sitz; von diesen Centren aus verbreiteten sich beide über die ganze muhammedanische Welt und standen einander überall misstrauisch gegenüber. Bald waren sie in offener Feindschaft, bald schlossen sie ein zeitweiliges Bündniss mit einander, bald ging jede ihrer Wege, ängstlich die Machtssphäre der anderen vermeidend. Die Chalifen konnten nie den Anspruch aufgeben, auch auf dem heiligsten Gebiete oberste Leiter des Islam's zu sein; die Nachfolger der „Genossen" aber beharrten, mit Zustimmung der Frommen, bei ihrer wenigstens theoretischen Missbilligung der Verweltlichung des Islam's.

Es dauerte nicht lange, bis die maassgebenden Kreise in Medina zur Ueberzeugung kamen, sie hätten sich auf das Gebiet der Theorie zu beschränken, wollten sie nicht in dieser Welt dem Schwerte der Herrscher erliegen. So entstand die älteste Schule des Islam's und wurde die „Wissenschaft" dem bis dahin vorherrschenden Ein-

fluss der Praxis entzogen. In gewissen Dingen musste sie zwar auch nachher den obwaltenden politischen Verhältnissen und den Anforderungen des gesellschaftlichen Verkehrs Rechnung tragen; weil aber schon so die wichtigsten Angelegenheiten ohne Rücksichtnahme auf die Ansicht der „Gelehrten" geregelt wurden, konnte ihnen wenig daran liegen, auch auf anderen Gebieten der bösen Praxis den Rücken zu kehren. Ferner hatte die Entstehung der „Schule" auch die zunehmende Beschäftigung mit solchen Fragen zur Folge, die an sich nur theoretischen Werth hatten. Dazu wirkte allerdings auch der Uebertritt vieler Juden und Christen zum Islam mit. Muhammed hatte immer gelehrt, die „Leute der Schrift" wüssten allerlei, worauf er selbst nur anspielte; zwar hatte er sie später der Schriftfälschung beschuldigt, aber die Gefahr tendenziöser Fälschung hörte auf, sobald sie sich zum wahren Glauben bekannten. Somit durften die Lernbegierigen innerhalb gewisser Schranken die von Muhammed hinterlassenen Lücken mit Hülfe der Schriftkenner ergänzen.

Auf die Frage, womit sich denn die Vertreter der „Wissenschaft" in den ersten Jahrhunderten des Islam's beschäftigt haben, antworten uns vorzüglich die heiligen Traditionssammlungen, denn nach wie vor wurden alle wichtigen Resultate der Forschung dem Propheten zugeschrieben. Nur muss man bedenken, dass wir in jenen Sammlungen bloss eine kleine Auswahl der in Umlauf gesetzten Ueberlieferungen besitzen, nämlich solche, die ursprünglich zu den Streitwaffen der mächtigsten Parteien gehört haben, und solche, die auf Vermittlung entgegengesetzter Ansichten ausgehen; andere sind zwar theilweise in der Litteratur erhalten, haben aber keine kanonische Geltung erlangt.

Die Einheit der Wissenschaft tritt uns in jenen Leistungen der Gelehrten der ersten Jahrhunderte als unübertrefflich entgegen; dafür sind denn aber auch die Gegenstände sowie die Erkenntnissquellen der Forschung sehr beschränkt. Selbstverständlich finden alle Fragen, die im engeren Sinne zur Religion gehören, in den Traditionen ihre Erledigung, und zwar seit der Emancipation der „Schule" in immer mehr scholastischer und kasuistischer Weise. Was

wir zur Dogmatik, zur heiligen Geschichte oder zur Moral rechnen, das alles hat hier keinen besonderen Namen, denn als Quelle der Wahrheit gilt auf jedem Gebiete Muhammed. Ebenso ist's mit dem Rechte oder vielmehr dem alles Leben und Denken regelnden göttlichen Gesetze, dem die Kleidung und die körperliche Reinigung der Gläubigen als nicht weniger wichtig erscheint denn etwa die Wahl des Chalifen oder die Steuerordnung. Mit gleicher Sicherheit lösen dieselben, formell auf den Propheten zurückgehenden, Autoritäten medicinische Fragen: genauen Aufschluss ertheilen sie über die religiösen Formeln, die an die Stelle des altarabischen Zauberspuks treten müssen, über die besten Heilmittel für die häufigsten Krankheiten und die empfehlenswertheste Diät für den gesunden Menschen; sogar die Frage, ob sich Krankheiten vererben und durch Ansteckung fortpflanzen, bildet den Gegenstand einer Diskussion. Genug, jede wichtige Frage, deren Lösung sich dem gewöhnlichen Menschenverstande nicht von selbst ergab, wurde in den Traditionsschulen nach gleicher Methode, in gleicher Form, im Namen des einzigen Gottes und seiner Organe entschieden, und wenngleich manchmal heftige Meinungsverschiedenheit über diesen und jenen Punkt die Einheit der Gemeinde zu gefährden drohte, schliesslich erzielte man doch Einigkeit in allen Hauptsachen. So sehr herrschte das katholische Bewusstsein, dass man, neben Allahs Buch und Muhammeds Worten und Thaten, die „Uebereinstimmung der Gemeinde" in irgendwelcher Entscheidung als maassgebend betrachten konnte, wie denn auch die Benutzung jener beiden Quellen selbst bald ganz durch diese Uebereinstimmung vermittelt wurde. Trotz aller Heftigkeit des Schulstreits galt dagegen die Meinungsverschiedenheit in maassgebenden Kreisen als von so unwesentlicher Bedeutung, dass man sie als eine Gnadenerweisung Gottes an die Gemeinde darstellte.

Allein in den späteren Schichten der Ueberlieferung, deren Ausbildung etwa zwei Jahrhunderte in Anspruch nahm, findet man unzweideutige Beweise davon, dass diese arabische Entwickelung der „Wissenschaft" nicht allen Muslimen genügte, denn es werden darin (formell wieder im Namen Muhammeds) Ansichten bekämpft, die

auf fremdem Boden emporgekommen waren. In den vom Islam eroberten Kulturländern Westasiens und Nordostafrika's stand alle Forschung, ob sie nun mehr oder weniger vom Dogma eingeschränkt wurde, unter dem Einfluss des Hellenismus; in Bezug auf die Form war sogar die kirchliche Wissenschaft jener Macht unterworfen, aber ausserhalb des Bereichs der Religion zeigte hier auch die ganze Denkungsart der höheren Kreise allenthalben die Nachwirkung der Impfung hellenischer Zweige auf die orientalischen Stämme. Diese höhere Bildungsstufe konnte allerdings die politisch zerrütteten Provinzen nicht schützen gegen den Anprall des durch den Islam geeinigten Araberthums, und den wunderbaren Siegen des Islam's folgte sogar die Bekehrung der Massen; damit war aber das Denken noch nicht in dem Netze der oben beschriebenen universellen, beschränkten Wissenschaft gefangen.

Auf diesem Gebiete zeigten die Besiegten ihre Ueberlegenheit, sobald sie sich zur Beherrschung der arabischen Sprache emporgeschwungen hatten. Diese Propädeutik war freilich keine Kleinigkeit; die Weise, in der sie, allerdings mit Hülfe arabischer Lehrer, die Wissenschaft der arabischen Sprache gründeten, zeigte aber gleich den Unterschied systematischer Forschung von dem Zusammentragen eines Chaos prophetischer Aussprüche. Wäre nun diese systematische Methode auf die propädeutischen Fächer beschränkt geblieben, hätten die Nichtaraber sich nur durch die Erschaffung arabischer Grammatik, Rhetorik, Logik, Poetik, die Sammlung arabischer Gedichte und die Bearbeitung des Sprachschatzes in Wörterbüchern, die universelle Wissenschaft zugänglich gemacht, so hätten sich die „Leute der Ueberlieferung" dagegen nicht gesträubt. Immerhin hätte es ihnen auch dann nicht gefallen, dass den Erzeugnissen des Heidenthums mehr Aufmerksamkeit zu Theil wurde, als zur Einleitung in die „Wissenschaft" nöthig war, weil solche Entwicklung dem Fortleben profaner Dichtung und Litteratur allzu förderlich war; thatsächlich kam es bald dahin, dass jene Wissenschaften, welche die „Gelehrten" als „Instrumente" (*Ālāt*) bezeichneten, in weiten Kreisen weltlich erzogener Leute zum *Zweck* der geistigen Bestrebungen wurden.

Schlimmer war es aber, dass den fremden Pflegern der Wissenschaft die durch arabischen Fleiss zusammengetragenen Haufen als eingehender Sichtung und Ordnung bedürftig erschienen. Alles Material, das aus dem heiligen Lande nach Syrien und Babylonien importiert wurde, unterzog man hier einer logischen Kur mittels der aus Griechenland herrührenden Instrumente. Dagegen erhob sich nun in den heiligen Städten ein allgemeiner Schrei der Entrüstung; der Teufel allein könne solche Verunstaltung der überlieferten Wahrheit erfunden haben. In Arabien vergass man aber, dass die Zeiten vorüber waren, wo die „Entscheidung der *Ḥaramein*" für den ganzen Islam maassgebend war; hatten die Vertreter der Tradition in diesen Städten sich gleich die Entziehung direkten Einflusses auf den Lauf der Dinge müssen gefallen lassen, sie durften noch nicht zugeben, dass die „Gelehrten", welche nach der Tradition im höchsten Sinne „Erben der Propheten" waren, auch ausserhalb *ihrer* Schule grossgezogen werden konnten. Ihr Unwille verschlug jedoch nichts gegen die Thatsache, dass die Gelehrten in Babylonien einen bedeutenden Theil der „Gemeinde" vertraten, und weil der Islam keinen Unterschied zwischen Alt- und Neumuslimen anerkennt, weil er ferner die Autorität der „Gelehrten" auf die Unfehlbarkeit der von ihnen vertretenen „Gemeinde" gründet, mussten sie den Kampf wohl oder übel aufnehmen.

Auf dem wichtigen Gebiete der Gesetzeserklärung waren die Vortheile auf ihrer Seite. Standen doch beide Parteien auf dem Boden des Glaubens und hatte man gerade dieses Feld noch vor der fremden Einmischung in Arabien so gründlich bearbeitet, dass ohne gewaltsame Eingriffe keine wichtige Aenderungen möglich waren. Von den getroffenen Entscheidungen eignete man sich in den Kulturländern an, was am besten für die Verhältnisse passte, deutelte an diesem und jenem Satze etwas herum und erlaubte sich die selbständige Lösung neu aufkommender Fragen; vom Standpunkte der späteren Zeit betrachtet, erfolgten hieraus aber keine prinzipielle Abweichungen. Alle Zugeständnisse wichtiger Art, die hier von den altmodischen Gelehrten gemacht wurden, betreffen wesentlich nur die Form. Auf die Dauer wären sie schon so genöthigt gewesen,

den immer schwerer zu bewältigenden Stoff der *Gesetzeskunde* in einer eignen Disciplin zu behandeln und diese wieder in Unterabtheilungen zu zerlegen. Jeder späteren Generation wurde das Verständniss der Texte des Qurāns und der Ueberlieferung, aus denen man die gesetzlichen Bestimmungen deducierte, schwieriger, und für die Praxis kam es doch in erster Linie auf die Kenntniss der *Resultate* der Arbeit früherer Generationen an. Somit legte sich bald der Kampf, welchen die „Leute der Ueberlieferung" im Anfang gegen die Loslösung des *Fiqh* (der Gesetzeskunde) von seinen Quellen führten. Es konnte der Mehrzahl der Gelehrten genug sein, zu wissen, was nach Ansicht der in ihrem Lande maassgebenden Autoritäten aus den Quellen des Gesetzes mit Recht deduciert war; das Studium der Quellen selbst gehörte, nachdem die Lostrennung vollführt war, zur höheren Gelehrsamkeit und wurde somit zum Luxus.

Im *Fiqh* wurde also der Inhalt des Gesetzes, in einige Kapitel eingetheilt, thetisch fertig auf Grund der Autorität der Leiter gelehrt; die Qurānexegese, die Erklärung der Ueberlieferungen und die Wissenschaft der Deduktionsmethode (*Uçūl al-fiqh*) wurden zu besonderen Fächern, denen nur Solche oblagen, die nach Absolvierung der propädeutischen Studien und des *Fiqh* noch Zeit und Kräfte erübrigen konnten. Für die Logik war bei der Behandlung des Gesetzes nur wenig Platz vorhanden; unter dem Einfluss der nichtarabischen Wissenschaft drangen allerdings gewisse halblogische Methoden bei der Weiterentwickelung des Gesetzes durch, aber die „moderne" Wissenschaft musste sich dem unlogischen Stoff gegenüber zum Zugeständniss bequemen, dass hier die Vernunft hinter den unleugbaren Zeugnissen der Tradition zurückzutreten habe.

Im Laufe der Jahrhunderte ist nun die Strecke, welche der Studierende zurückzulegen hat, um von dem Gesetze zu dessen Quellen zu gelangen, immer unabsehbarer geworden; immer mehr Scheidewände trennen den Muslim vom wirklichen Verständniss der Worte Allahs und Muhammeds. Die nie ganz ausgetilgte Meinungsverschiedenheit hat sich über einige „Riten" vertheilt, deren Zahl sich allmählich auf vier vermindert hat, und die sich gegenseitig als

gleichberechtigt anerkennen müssen. Mit Ausnahme der Schi'iten und einiger weniger bedeutender Sekten bekennt sich nunmehr jeder Muslim zu einem von den vier *Madhab's* und ist dadurch verpflichtet, dessen Gesetzeserklärung unbedingt anzunehmen. Schwingt er sich zum mühsamen Quellenstudium empor, so bekommt er Alles nur durch die Brille zu sehen, welche viele Generationen von Gelehrten ihm aufgesetzt haben. Wenn daher das Studium von Qurān und Tradition alle praktische Bedeutung eingebüsst hat, so hat dagegen die Beschäftigung mit dem Qurān zu rituellen Zwecken volle Kraft behalten und nimmt den Studierenden einen grossen Theil ihrer Lehrjahre.

Was man auf der Schule (*Kuttāb*, oben S. 144 ff.) vom Qurānrecitieren gelernt hat, bedarf der Vervollkommnung, wenn man dem Studium obliegen will; dazu gehört die höchste Ausbildung in der schwierigen Kunst des *Tadjwid.*

Nicht so leicht wie auf dem Boden des Gesetzesstudiums war die Einigung alter und neuer Wissenschaft in der Glaubenslehre. Den Gelehrten vom alten Schlage schien mit der eben angedeuteten Spaltung der Wissenschaft das Mögliche gethan zu sein; wie vorhin in der universellen Lehre, sollte nun in diesen Fächern jede Frage erledigt werden. Zur selbständigen Behandlung der Glaubenssätze im Zusammenhang mit einander, zum Aufbauen einer Dogmatik hatten sie nicht die geringste Neigung, und als die modernen Leute sich daran machten, wirkten die ersten Resultate ihrer Arbeit geradezu erschreckend. Auch im Islam waren Ketzerei und Unglaube die Geburtshelfer, die eine orthodoxe Dogmatik zu Tage förderten. So gewandt wussten die Mu'taziliten ihre dem Anschein nach vernünftigen Dogmata zu demonstrieren und in die heiligen Texte hineinzuinterpretieren, dass die Orthodoxie gezwungen wurde, ihnen gegenüber auf jedem wichtigen Punkte Stellung zu nehmen, obgleich es ihr lieber gewesen wäre, allen Einwendungen gegenüber immer nur wieder die überlieferten Sätze zu wiederholen und schwierige Probleme unbehandelt zu lassen. Während sich also das Gesetzesstudium nach seiner Ausbildung nur in äusserlichen Dingen mit der Mode abzufinden hatte, entstand im Streit über die Glau-

benslehren ein neues Fach, worin die überlieferten Sätze gegen einander abgewogen, harmonisiert, in ihren Konsequenzen weiter entwickelt und gegen Ketzerei und Unglauben mit den neumodischen Waffen der Dialektik vertheidigt wurden. Zum logisch gegliederten System kam es dabei nicht, weil der jedem Gegenstande eingeräumte Platz wesentlich davon abhing, wie heftig man sich darüber gestritten hatte, mochte er nun an sich für das System mehr oder weniger wichtig sein. Sofern die formale Logik und einige philosophische Kunstwörter als unentbehrliche Waffen gegen die Ketzerei dienten, gaben sich endlich die Dogmatiker mit deren Einführung in ihre Hörsäle zufrieden; sehr leid that es ihnen dagegen, dass viele Muslime durch die Bekanntschaft mit hellenistischen Philosophemen auf Wege geriethen, die Jene nur als Irrwege betrachten konnten. Logik und Philosophie sollten hier ebenso „Instrumente" bleiben wie die Pflege arabischer Sprache und Litteratur.

Kaum dürfte es nöthig sein, zu erwähnen, dass der Islam als solcher den Naturwissenschaften und der Mathematik immer abhold geblieben ist; mit welchem dogmatischen System haben sich diese Disciplinen je vertragen können? Eine laienhaft fromme Gesinnung schliesst zwar Naturforschung nicht nothwendig aus, obgleich diese jener nicht förderlich ist; die Vertreter der heiligen Wissenschaft mussten aber die Aufspürung von Gesetzen in der Schöpfung fast verpönen. Keine Naturgesetze giebt es ihnen zufolge, nur eine „Gewohnheit des Schöpfers" (*ʿAdat al-chāliq*), die er jeden Tag aufgeben kann, indem er etwa die Sonne im Westen aufgehen lässt. Die „Gelehrten" haben den hohen Aufschwung jener Disciplinen in muslimischen Ländern keineswegs verhindern können, und wenn nicht die Kultur des Islam's überhaupt zu Grunde gegangen wäre, so hätten sich die Physiker und Astronomen durch die *ʿUlamā* nicht einschüchtern lassen. Zur Wissenschaft des Islam's haben aber die reinen Erfahrungswissenschaften niemals gehört, so wenig wie unsere Astronomie zur Wissenschaft des Christenthums. Die Rechenkunst sollte die Anwendung des Erbrechts ermöglichen; etwas praktische Astronomie liess man sich zur Festsetzung des Kalenders, der Termine für die täglichen *Çalāts* und der *Qiblah* (der beim *Çalāt*

einzuhaltenden Richtung nach Mekka) gefallen. Als selbständige Forschungsgebiete durfte man aber diese und ähnliche Fächer nicht betrachten, weil solcher Anschauung eine irreligiöse Erkenntnisstheorie zu Grunde läge.

Zu ihrer höchsten Entwickelung gelangt, regelte die heilige Wissenschaft das geistige und materielle Leben der Muslime bis in seine kleinsten Aeusserungen; ob der peinlichen Regeln für das Handeln und Denken wurden aber die Bedürfnisse des Gemüths ungenügend berücksichtigt. Die genaueste Befolgung unzähliger Bestimmungen des Gesetzes erzeugte bei mystisch Beanlagten nicht das Bewusstsein der gewünschten Gemeinschaft mit Allah; tiefes Eindringen in die Sätze der Glaubenslehre ergab nicht solche Erkenntniss Gottes, die dem Geschöpf den Zusammenhang mit dem Urquell seines Daseins zur Empfindung bringt. Nun gab es im Qurān und in der Ueberlieferung wohl hie und da Keime einer mystischen Denkungsart, die durch christliche, indische und persische Einflüsse weiter entwickelt wurden und den Heilsbedürftigen zu innigerem persönlichem Verkehr mit Gott verhalfen, wobei Gesetz und Rechtgläubigkeit als Propädeutik zum Standpunkt der Liebe dienten; auf der anderen Seite fand aber der Islam namentlich in Indien ein bereits hoch ausgebildetes mystisches Leben vor, das er sich assimilieren musste, weil es sich nicht unterdrücken liess. Namentlich die letzteren Strömungen waren dem officiellen Islam in mancher Hinsicht gefährlich. Angenehm konnte es den „*ʿUlamā*" schon nicht sein, wenn gotterleuchtete Männer Vereine gründeten, in denen die „Brüder" nach dem höchsten Heile und der wahren Erkenntniss mit Mitteln strebten, die weit über das Gesetz und die officielle Wissenschaft hinausgingen; wie aber, wenn Viele thatsächlich die officiellen Mittel geringschätzten und ihre fremdartigen mystischen Methoden und religiösen Ausschweifungen durch die verwegenste Allegorie an den Buchstaben der heiligen Texte knüpften?

Wie die „Leute der Tradition" im Anfang den Dogmatikern als Neuerern entgegentraten, so sträubten sich nun beide Zünfte gegen die gefährliche mystische Bewegung. Allein die Rechte des Gemüths machten sich in immer weiteren Kreisen geltend, und der katho-

lische Sinn des Islams hütete ihn vor dauernder Verkennung dieses Thatbestandes. Der Mystik wurde in der heiligen Wissenschaft gebührender Raum gewährt; ihr wurde zuletzt sogar der Ehrenplatz zu Theil. Bis in unsere Zeit wird vom ganzen Islam die Encyklopädie der heiligen Disciplinen als maassgebend anerkannt, welche der berühmte Ghazālī (st. 1111 n. C.) in seinem Hauptwerke („Belebung der Religionswissenschaften") dargestellt hat. Ihm zufolge hat man die „Instrumentalfächer" zwar fleissig zu studieren, aber so, dass man die arabische Grammatik, Poetik, Rhetorik, die Arithmetik, Logik und Philosophie nur als Mittel gebraucht, um den Inhalt der geweihten Litteratur zu ergründen. Dem Lobe der Kunst des Qurānrecitierens fügt er, seiner mystischen Richtung gemäss, die Anempfehlung hinzu, man solle sich auch etwas dabei denken, denn nur so gewinne die mit Recht am Anfang alles Studiums betriebene Uebung Bedeutung für das geistige Leben. Höchsten Werth misst er dem *Fiqh*, der Gesetzeskunde bei; in den eigentlich religiösen Theil desselben könne sich der Mensch nicht genug versenken; von den übrigen Bestimmungen habe das Studium vorzüglich insofern Werth, als es im Leben oder in der juristischen und richterlichen Praxis zur Anwendung komme. Solche Beschränkung ist gegen die in den Schulen herrschende Neigung zur Kasuistik gerichtet. Wer Gelegenheit zur Beschäftigung mit der Qurānexegese und mit der Erklärung der heiligen Ueberlieferung finde, vernachlässige sie nicht; als Gesetzesquellen seien die Texte aber nur für ausgebildete Gelehrte im Zusammenhang mit der Methodologie (*Uçūl al-fiqh*) zu verwerthen. Die Mehrzahl, auch der Gelehrten, gehe am sichersten, wenn sie sich auf die Aneignung der in ihrem Ritus geltenden Resultate der Quellenforschung beschränke.

Wie das *Fiqh* mit seinen Hülfswissenschaften das Lebensbrod aller Gläubigen bildet, so ist die Dogmatik (*ʿIlm al-kalām*, *al-uçūl* oder *at-tauḥīd*) als die Arznei für geistig Kranke zu betrachten. Weil nun einmal allenthalben Unglaube und Ketzerei herumspuken, ist die ganze muslimische Gemeinde als mehr oder weniger krank zu betrachten, und bedarf somit Jeder ein wenig des Heilmittels, das in den glücklichsten ersten Jahren des Islam's noch unbekannt,

weil entbehrlich, war. Jener Ansteckung ist aber z. B. der Handwerker nicht in gleichem Maasse ausgesetzt wie der Gelehrte; ihm genügt also die Kenntniss der Hauptdogmen, durch deren Formulierung der Islam die Ketzerei als solche gebrandmarkt hat. Die in mehr gefährlicher Umgebung verkehren, müssen mit den Hülfsmitteln der Apologetik ausgerüstet sein, und im Interesse der Gesammtheit liegt einer Gelehrtenzunft die Pflicht ob, sich eingehend mit der Dialektik und der Philosophie zu beschäftigen, damit es bei jedem feindlichen Anprall wohl versehene apologetische Rüstkammern gebe.

Zum Heile *genügen* jedoch die geistigen Speisen so wenig wie die Medizin; diese können den Menschen nur vor solchem geistigen Verderben hüten, das schon im Diesseits klar zu Tage tritt. Den wahren Glauben und die wahre Erkenntniss erringt man nur auf mystischem Wege, obgleich die Kenntniss und die Befolgung des Gesetzes sowie die Rechtgläubigkeit dazu unerlässliche Vorbedingungen sind. Jede Mystik, die das Gesetz für gewisse Fälle aufhebt oder neue Dogmen lehrt, ist vom Teufel; das wahre *Taçawwuf* (mystische Leben) führt aber den durch Gesetz und Glaubenslehre vorgebildeten Menschen auf einer langen Stufenleiter — nicht nur zum vollständigen Gehorsam gegen, und zur vollendeten Wissenschaft von Gott, sondern — zum lebendigen Gott selbst.

Dazu gehört eine weitläufige geistige Erziehung, der ausserordentliche religiöse Uebungen, *Ḏikr's*, Fasten, Wachen usw., und stete Koncentrierung des Geistes auf das Wesen Gottes als Mittel dienen. Nach dem verschiedenen Charakter und der Begabung der einzelnen Personen gestaltet sich die in jedem Falle zu befolgende Methode; weder ein Schriftsteller noch ein Ordensgründer kann daher allgemeine Regeln geben, die keiner Ergänzung bedürftig wären. Das höchste Ziel ist also nur durch die Führung eines auf hoher Stufe stehenden Mystikers erreichbar. Es war wohl Rücksichtnahme auf die zahlreichen, zu seiner Zeit bereits blühenden, anspruchsvollen und eifersüchtigen Orden, die Ghazālī veranlasste, die relative Unentbehrlichkeit eines *Murschid* zu lehren. Bei der Wahl des „Führers" empfiehlt er mit Nachdruck die äusserste Vorsicht an; dem Unerfahrenen kann er aber schliesslich kein anderes Kri-

terium in die Hand geben als die Rechtgläubigkeit des Vertreters einer mystischen Methode. Selbst war Ghazālī zweifellos dem Unwesen der meisten mystischen Genossenschaften abgeneigt; da er es aber nicht gewagt hat, auf die Selbsterziehung als genügend hinzuweisen, ist er mitschuldig an den Erfolgen der heutigen Bruderschaften, deren Häupter ihren Einfluss und die zweckmässige Organisation zu allerlei Zwecken missbrauchen. Immerhin ermöglicht das Hauptwerk Ghazālī's selbst den Vertretern der Wissenschaft auch heutzutage ein gewisses *Taçawwuf* ohne Eintritt in einen mystischen Orden.

Die obige Auseinandersetzung will lediglich an einige Momente aus der Geschichte der muhammedanischen Wissenschaft erinnern, die geeignet sind, den Leser auf die Besprechung heutiger wissenschaftlicher Bestrebungen in der muslimischen Welt, namentlich in Mekka, vorzubereiten. Wären wir irgendwie auf Vollständigkeit ausgegangen, so hätten wir noch sehr viele Disciplinen erwähnen müssen, die von Muslimen eifrig gepflegt worden sind, ohne zur Wissenschaft des Islams zu gehören, und auch einige, wie z. B. die verschiedenen Zweige der Geschichtsforschung, in welche der Islam ganz eigene Methoden eingeführt hat. Wir durften uns jedoch um so eher auf obigen Umriss beschränken, da der Verfall der muslimischen Kultur den beinahe vollständigen Untergang profaner Wissenschaften herbeigeführt hat, während man in den letzten Jahrhunderten auf dem Gebiete der heiligen Wissenschaft kein höheres Ziel kennt als die Bewahrung der unentbehrlichsten Resultate vergangener Thätigkeit, wobei man auf Ghazālī's Programm als auf das höchste Ideal aus weiter Ferne den Blick richtet.

Bevor wir nun in den riesigen Hörsaal Mekka's, die heilige Moschee, eintreten um den innerhalb des oben beschriebenen theologisch-juristischen Cyklus sich bewegenden Vorträgen der Professoren zuzuhören, wollen wir doch noch mit ein paar Beispielen beleuchten, in welchem Maasse man dort an der Forschung ausserhalb jenes Cyklus theilnimmt. Aus dem früher über die Bildung der mekkanischen Aerzte Bemerkten [1]) erhellt, dass die Medizin hier ein rei-

---

1) Oben S. 115 ff.

nes Gewerbe ist und Studien weder voraussetzt, noch anregt. Einzelne Liebhaber, denen zufällig arabische Handbücher der Medizin in die Hände kommen, lesen dieselben und kramen gelegentlich einige darin enthaltene Sätze aus; damit ist Alles gesagt. Der *Rèjjis* und wenige Wissbegierige verstehen die Geheimnisse des Kalenders und die Interpretation einiger Erscheinungen am Himmel. Ausserdem bemühen sich verschiedene Mekkaner vergeblich darum, der Natur ihr tiefstes Geheimniss, das Goldmachen, abzuringen. Ich habe Scherife gekannt, die von Zeit zu Zeit mit gelblichen Resultaten ihrer alchymistischen Thätigkeit zu dem oben erwähnten Arzte [1]) kamen, um sich durch dessen Probierstein zu überzeugen, dass nicht Alles Gold sei, was glänzt; einen Schriftgelehrten, der sein ganzes Vermögen auf die Alchymie verwendet hatte und dann, mit dem weltlichen Besitz auch den weltlichen Sinn abstreifend, sich gänzlich der heiligen Wissenschaft widmete; auch der „Schēch der Sèjjid's" war ein Goldsucher. Kein Wunder, dass man gerade diese im Dunkeln arbeitende Wissenschaft immerfort pflegt; ist doch die Hauptfrage dieser Muslime bei jedem geistigen oder materiellen Bemühen: was ist der direkte Vortheil davon? Diese Frage erhält aber in Bezug auf die Alchymie eine befriedigende Antwort, solange man an dieselbe glaubt. Auch fromme Leute, die auf dem Wege der gesetzlich verpönten Zauberei nicht einmal Gold erwerben möchten, wissen doch, dass Allah unter Umständen von seiner „Gewohnheit" abweichen kann, ein Element nicht in das andere übergehen zu lassen, wie er dies mit dem Stabe Mose's gethan; heisst es doch im Qurān [2]): „Er sprach: wirf ihn, o Mose! da warf er ihn, und sieh, er ward zu einer Schlange, laufend". Hört ein Mekkaner aber von der modernen Naturwissenschaft erzählen, so sagt er: was ist der Vortheil? Und der Hinweis auf die Dampfer und Telegraphen veranlasst ihn bloss, kopfschüttelnd zu bemerken, die brauchten jetzt nicht mehr erfunden zu werden und stifteten mehr Unheil als Glück an, wie auch die vielgerühmte moderne Heilkunst gegen den Tod nichts vermöge.

---

1) Vergl. oben S. 116 ff.
2) Qurân XX: 20—21.

Der Geographie wissen Manche praktische Seiten abzugewinnen; man muss die Länder kennen, woher die Zufuhr von Pilgern bedeutend ist oder werden kann. Auch die Erwerbsquellen solcher Länder interessieren den Mekkaner; er fragt nach, wie die Regierung dort eingerichtet sei und welche Vortheile der Fremde dort erzielen könne. Die Lage von Paris und London ist ihm dagegen gleichgültig; ich hörte einmal einen hervorragenden Gelehrten, der aus den Geschichtswerken Andalus (Spanien) kannte und sich wegen des jüngsten Krieges für das „Land der Moskōf” (Russland) interessierte, fragen, ob beide Reiche durch Landwege mit einander verbunden seien, und wie viele Tage eine Karawane (von Lastkameelen) brauchen würde, die Entfernung zurückzulegen? Wer solche Dinge weiss, ist ein vielgereister Mann. Von Alters her wurde im Islam die Geschichtschreibung, sofern sie nicht (wie die Biographie des Propheten, seiner Genossen usw.) der heiligen Wissenschaft diente, vorzüglich deswegen empfohlen, weil die Geschichte „Warnungsbeispiele enthält für den, der gewarnt sein will”[1]. Faktisch inspirierten freilich auch innerer Trieb und viele andere Motive die Historiker: sie schrieben die Geschichte ihres Wohnorts zur Unterhaltung ihrer Mitbürger, sie bearbeiteten die Geschichte einer Dynastie, nicht ohne Hoffnung auf Belohnung von Seiten der zu ihr gehörenden Fürsten, kurz, sie richteten sich nicht ausschliesslich nach der Theorie der „Warnungsbeispiele”, sondern vielmehr nach dem Geschmack ihrer Zeitgenossen. In Mekka bildete seit dem 3ten Jahrhundert der Hidjrah die Kaʿbah mit ihrer Umgebung das Centrum, von welchem aus die Historiographen die Denkwürdigkeiten im Leben der Stadt überblickten, und seit dem 6ten Jahrhundert kam das Herrscherhaus der Scherife als zweites Centrum hinzu. Aus der Vorrede unseres Isten Bandes ersieht man, dass es bis in unsere Tage nie an mekkanischen Gelehrten gefehlt hat, die in ihren Mussestunden die wichtigsten Ereignisse aus dem Leben der heiligen Stadt aufzeichneten. Nicht weniger als die Gesetzeskunde steht die Historiographie unter dem Einfluss des mächtigen „Consensus” der muslimischen

1) عبرة لمن اعتبر

Gemeinde; es giebt für jedes Zeitalter eine eigene Brille, durch welche allein man die Vergangenheit betrachten darf[1]). Wo die Nachwelt auf katholisch-unionistische Weise Streitigkeiten ausgeglichen hat, derenthalben die Leiter früherer Generationen einander beschimpften und verketzerten, da darf man diese Schimpfreden auch nicht weiter überliefern. Wie man die gegenseitige Anerkennung der orthodoxen Riten in unhistorischer Weise antedatiert, so unterdrückt man die Erwähnung der Zwistigkeiten solcher islamischer Führer, die den Späteren allesammt zu Heiligen geworden sind[2]). Muʿāwijah, Ali und Abdallah ibn Zubeir z. B. werden in Mekka alle mit dem Titel „unser Herr" versehen und gewissermaassen als Kirchenväter verehrt. Die heidnischen Vorfahren Muhammeds sind in der Biographie des Propheten vom 1886 verstorbenen Muftī der Schāfiʿiten in Mekka als gläubige Muslime, Bekenner der Religion Abrahams dargestellt. Weil es nun einmal vorzüglich auf die Nutzanwendung und Unterhaltung abgesehen ist, darf man solche gut gemeinte Fälschungen nicht zu scharf beurtheilen. Es zeugt in hohem Grade für die Hingebung der mekkanischen Chronisten, dass sie, trotzdem sich fast gar keine Nachfrage lautbar macht, doch nie aufgehört haben, die wichtigsten Vorgänge dem Papier anzuvertrauen, denn die gebührende Ehre zollt ihnen für solche Arbeit höchstens die Nachwelt. Auch wenn sich mehr als ein paar Dutzend Gelehrte für diese Dinge interessierten, wäre es ihnen nicht zu empfehlen, ihre Notizen allzu offenkundig zu machen, weil darin Regierungsthaten und hohe Personen beurtheilt und nicht selten verurtheilt werden. Als ich in Mekka war, beschränkte sich denn auch die Verbreitung der Scherifatsgeschichte von Aḫmed Daḫlān[3]) auf etwa sechs Exemplare, und diesen

1) Zum Glück hat es in vergangenen Jahrhnnderten immer anch mnslimische Historiker gegeben, die sich über den Zwang der heiligen Wissenschaft völlig hinwegsetzten nnd, was ihnen wichtig schien, ohne Nebengedanken überlieferten; hier fassen wir aber auf jedem Gebiete vorzüglich die Richtungen ins Ange, die sich bis in unsere Zeit fortsetzen.

2) Vergl. I A III: 226: وقد قيل انه جرى بين محمد [بن ابى بكر] ومعاوية مكاتبات كرهت ذكرها فانها ممّا لا يحتمل سماعها العامة. I A IV: 209 heisst es von Ibn ʿAhbâs und Abdallah ihn Znbair: فجرى بينهما كلام كرهنا ذكره usw.

3) Vergl. Bd. I, Vorrede, S. XVI ff.

fehlten gewöhnlich die vier letzten Bogen. Die berühmte Weltgeschichte des Ibn al-Athīr findet man in den Bibliotheken einiger Gelehrten; auch werden die biographischen Wörterbücher, in denen allerlei zerstreute geschichtliche Daten vorkommen, viel gelesen, sowohl der alte Ibn Challikān als die bis in unsere Zeit fortgesetzten, je ein Jahrhundert umfassenden Biographiensammlungen. Deren Lektüre betreibt Jeder für sich und prahlt gelegentlich mit der dadurch erworbenen Kenntniss in gelehrter Gesellschaft oder im Audienzsaale des Grossscherifs.

Lebhafterer Nachfrage als solche allgemeine Geschichtswerke erfreuen sich die, welche mit der heiligen Wissenschaft zusammenhangen: die Biographie Muhammeds, seiner Genossen, der früheren Propheten, der Gründer mystischer Orden oder anerkannter Riten, der Heiligen überhaupt. Derartige litterarische Erzeugnisse liest man wohl zusammen im Freundeskreise; man sucht dabei aber eher Erbauung als eigentliche Belehrung über die Vergangenheit. Charakteristisch ist für dies Streben die von Aḥmed Daḥlān verfasste *Sīrah* (Biographie Muhammeds) [1]) in deren Einleitung der gelehrte Muftī sagt, es gebe zwar solcher Werke mehr als genug, die meisten enthielten aber mehr Daten zur Quellenkritik und Abwägungen verschiedener Versionen gegen einander, als die heutigen Studenten verlangten; er habe darum nach bestem Wissen nur die Thatsachen mitgetheilt, und zwar besonders die Punkte hervorgehoben, für welche sich in unserer Zeit die Leute interessieren dürften. Die äusserst günstige Aufnahme, welche der mit legendarischen Erzählungen gespickten, völlig kritiklosen Darstellung von Seiten des Publikums zu Theil wurde, beweist, dass der Muftī den Zeitgeist richtig zu schätzen wusste. In ähnlichem Tone ist die von demselben Gelehrten kompilierte „Geschichte der muslimischen Eroberungen" [2]) gehalten, die während meines Aufenthalts in Mekka in der dort kürzlich eröffneten Druckerei der Regierung gedruckt wurde.

1) Vergl. meinen Aufsatz in „Bijdragen van het Koninklijk Nederlandsch-Indisch Instituut", 5e Volgreeks, II, S. 353.

2) Vergl. den citierten Aufsatz, S. 353 ff. Das Werk enthält eine Weltgeschichte vom muslimischen Standpunkt von Muhammeds Zeit bis zum Jahre 1885.

Bis zur Errichtung dieser Anstalt wurde die Lektüre der gebildeten Klassen Mekka's fast ganz vom egyptischen Büchermarkt bestimmt, weil von dort aus die allesammt im Bāb ès-salām [1]) befindlichen Bücherläden mit den bedeutendsten Erzeugnissen der Cairiner Presse versehen wurden. Dort druckte man auch die Werke mekkanischer Schriftsteller, aber diese arbeiteten fast ausschliesslich für die heilige Wissenschaft, und wenn einzelne einmal für ein grösseres Publikum schrieben, so waren das doch meistens fromme Traktätchen. Als Beispiel solcher Litteratur kann man die 1299 (1882) in Cairo gedruckten „sechs Abhandlungen" des mekkanischen Schēchs Muhammed Ḥaqqī betrachten, worin die verschiedenartigsten Gegenstände zur Sprache kommen, die Alles durchdringende Absicht aber ist, vor dem Ueberhandnehmen moderner, ungesetzlicher Sitten und dem Eindringen der Erzeugnisse ungläubiger Kultur zu warnen. Deu Geist des Ganzen charakterisiert der Schluss: „Zu den Dingen, „welche in die Hölle führen, gehört es, dass die Teufel in diesen „Zeiten den Christen und anderen von Gott verlassenen Leuten ein„geflüstert haben, auf alle Waaren, die der Mensch braucht, Bil„der und Darstellungen von Geschöpfen zu malen, so dass es nun„mehr kaum ein Haus, einen Laden, einen Markt, ein Bad, eine „Festung oder ein Schiff ohne Bilder giebt [2]), während den Engeln „der Gnade kein Raum ohne Bilder übrig bleibt, wohin sie herab„steigen könnten, [3]) ausser den Moscheen und wenigen von Allah

---

1) Vergl. den Grundriss der Moschee.

2) Es ist allerdings seltsam, dass z. B. die österreichischen Fabrikanten, deren schlechte Zündhölzchen den arabischen Markt beherrschen, die für Arabien bestimmten Schachteln mit (häufig obscönen) scheuslichen Bildern versehen.

3) Sehr verbreitet sind die gegen die Abbildung lebendiger Wesen gerichteten Traditionen, nach denen „die Anfertiger von Bildern am schwersten gestraft werden am Tage der Auferstehung", und „die Engel der Gnade nicht kommen in ein Haus, wo Bilder sind." Ein vielgereister Scherif, der namentlich aus Ostindien mehrere Photographien seiner Freunde und auch einige chromolithographische Bilder heimgebracht hatte, musste darüber heftige Vorwürfe von einem jüngeren Bruder hören, der nie aus Mekka herausgekommen war. In meinem Beisein hielt er ihm die bezeichneten Traditionen entgegen; das Weltkind antwortete, er habe ja keine Bilder *angefertigt*, und was die Engel der Gnade anbetreffe, die könnten ihre Portierdienste auch ausserhalb der Thür leisten! Seine Verwandten lebten zum guten Theil von dem Gelde, das er auf seinen Reisen durch Besuche bei kleinen Fürsten Ostindiens zusammengescharrt

„bewahrten Plätzen. Sogar in unsere Moscheen kommen aber Bilder, „weil die Meisten, wenn sie zum *Çalāt* kommen, Päckchen Ciga„rettentaback bei sich haben, auf denen Bilder stehen; also ermahne „ich euch, o Brüder!" usw. In demselben Buch wird eine gewisse Art, die 56ste Sūrah des Qurāns zu recitieren, als unfehlbares Schutzmittel gegen Armuth anempfohlen und heisst es weiter, wenn die geschiedene Frau sich dieses Kapitel umhänge, so bewirke dieselbe den erwünschten Abortus!

Kleine Anekdotensammlungen, einzelne Abschnitte aus 1001 Nacht, dem ʿAntarromane usw. erwecken jedoch in weiteren Kreisen Interesse als die obigen Traktätchen; daraus lesen die Erzähler den Besuchern der Kaffeehäuser spätabends bein *Fānūs* vor, wofür ihnen die Kaffeewirthe gern eine Kleinigkeit schenken. Gebildete Leute dürfen schon Anstands halber sich an solchen Vergnügen nicht betheiligen; bekanntlich wundern sich die erleuchteten Söhne Egyptens denn auch aufs Höchste über den Geschmack der Europaër, die sich an 1001 Nacht ergötzen. Höchstens lässt sich's ein gebildeter Mann gefallen, dass ihm seine Frau solche Ammenmärchen erzählt, wenn er nicht einschlafen kann; die Weiber sind die wahren Ueberlieferer der Erzählungen, die in ihrem Munde immer aufs Neue die Form nach der Zeit wechseln, wenngleich das Wesen unverändert bleibt.

Einzelne Bibliomanen sammeln mit Vorliebe seltene Bücher, nur weil sie schwer zu haben sind, und verwehren sogar ihren besten Freunden die Benutzung ihres Besitzes. Einem solchen, der damals Schēch der Sèjjid's war, erwies ich einmal einen Dienst, zu dessen Belohnung er mir einen kleinen Theil seines Schatzes zeigte. Unter den sorgfältig von ihm versteckten Kostbarkeiten fanden sich in Egypten gedruckte Uebersetzungen europäischer Handbücher, die der Mann wegen ihres sonderbaren Inhalts für Seltenheiten hielt; eine alte Handschrift mit kostbaren Anmerkungen zum Qurān (*Kitāb al-fawāid wal-ʿawāid waz-zawāid*); ein litterarisches „Kunststück", das von rechts nach links, von links nach rechts und von oben nach

---

hatte, da diese sich immer sehr geschmeichelt fühlen, wenn ein Scherif ihre Gastfreiheit und ihre Gaben annimmt. Sonst hätten die Verwandten den Mann wegen der leichtsinnigen Rede ohne Zweifel zur Thür hinausgeworfen.

unten gelesen, drei verschiedene Abhandlungen enthielt; ob aber der Zufall ihm auch wirklich Werthvolles verschafft hatte, konnte ich nicht herausbringen. Auf den Titelblättern seiner Bücher standen immer Gedichte zum Lobe des Inhalts, worin der Preis des Buches auf dessen Gewicht an Gold festgesetzt und der Besitzer, der es ausleihen würde, für verrückt erklärt wurde; dadurch war jede Bitte um Benutzung von vorne herein ausgeschlossen. Dieser steinreiche Mann rühmte sich aber, wie er andere Bibliomanen zum Besten gehabt. Ein Freund von ihm, der an derselben Leidenschaft litt wie er, hatte ihm eine äusserst seltene Handschrift nach jahrelangem Bitten auf *eine* Nacht zur Lektüre überlassen, weil ihm so die Beschaffung einer Kopie unmöglich blieb. Der Sèjjid löste schnell die einzelnen Bogen aus dem Einband, gab sie allen verfügbaren Abschreibern zum Kopieren, liess dann durch einen gescheidten Buchbinder das Ganze wiederherstellen und gab seinem Freunde sein Eigenthum zur verabredeten Zeit zurück. Wäre es kein Freund gewesen, so hätte er sich mit dem geliehenen Schatze aus dem Staube gemacht, bis die Abschrift fertig gewesen. Jetzt suchte er ein Exemplar eines vierzigbändigen Kommentars auf das *Iḥjā* des *Ghazālī* zu kaufen, von welchem Werke nur im Maghrib ein paar Abschriften vorhanden sein sollen.

Einige belletristische Werke werden von den Gelehrten fleissig studiert; Sammlungen altarabischer Gedichte mit Kommentaren, Adab-bücher, wie das *ʿIqd*, und namentlich Ḫarīrī's Maqāmen, die mancher ʿAlim theilweise oder ganz auswendig weiss. Derlei Studien hält man hoch, weil sie mittelbar der heiligen Wissenschaft zuträglich sind, und es gehört zur feinen Bildung, dass junge Leute bei Landpartien und anderen *Qēlah's*, statt der in anderen Kreisen üblichen Vorlesungen alberner Erzählungen, ein paar Maqāmen vortragen oder ein schönes Gedicht singend recitieren. Für die Erwerbung dieser Litteraturkenntnisse giebt es kein bestimmtes Alter noch specielle Gelegenheit; grosse Belesenheit des Vaters treibt den Sohn schon früh zum Lesen, während Andere erst später durch Verkehr mit höher entwickelten Altersgenossen dazu kommen. So geht es ebenfalls der hochgeschätzten Kunst der Kalligraphie; der Unterricht,

den der Qurānschulmeister im Schreiben ertheilt, genügt zwar für gewöhnliche Zwecke, aber wer seinem Sohne eine feine Erziehung geben will, übergiebt ihn während einiger Jahre täglich ein paar Stunden der Leitung eines kundigen Kalligraphen. Einer erlernt nun die Geheimnisse des *Chaṭṭ*, gleich nachdem er die Kinderschule verlassen hat, wogegen der Andere erst nach einigen Jahren des Studiums die Neigung zur Verbesserung seiner Schrift empfindet. Hat der Schüler von den schwierigen Uebungen in der Kunst soviel durchgemacht als seine Anlage und die verfügbare Zeit gestatten, so schreibt er zum Abschluss unter Leitung seines Lehrers ein schönes Probeblatt nach einem berühmten Muster. Gewöhnlich sind es heilige Traditionen oder fromme Sprüche, die man in fein ornamentierte Rahmen einfasst; im Rahmen selbst liest man häufig die Namen Allahs, seines Gesandten und der vier ersten Chalifen, deren Verehrung nun einmal zum Probierstein der Orthodoxie geworden ist.

Viel weniger als in der Schreibkunst kann sich der Muslim nach Absolvierung der Qurānschule in der schwierigen Kunst der *Qirājeh* (des Qurānvortrags) für vollendet halten. Wer sich davon überzeugen will, lese nur die Einleitung zu irgend einem Handbuch des *Tadjwīd*; fast immer heisst es, man habe die Regeln dieser schwierigen Kunst deshalb übersichtlich zusammengestellt, weil die Scheche, die im Qurānvortrag Unterricht ertheilten, (von den Schulmeistern zu schweigen) in der Beobachtung der feineren Vorschriften immer nachlässiger würden. Sogar Arabern macht es viel Mühe, sich die überlieferte, ursprüngliche Aussprache der arabischen Konsonanten zum heiligen Gebrauch anzueignen; mehr noch die im Qurān einzuhaltende, für alle Fälle genau bestimmte Nasalierung, die Tonlänge, die fein nüancierten Färbungen der Vokale richtig im Kopfe zu haben und wiederzugeben. Ein europäischer Sprachgelehrter mit akkomodationsfähigen Sprachorganen und Kenntniss des Arabischen braucht gewiss im günstigsten Fall eine Woche dazu, die aus nur sieben Versen bestehende erste Qurānsūrah einigermaassen kunstgerecht vortragen zu lernen.

Unvergesslich ist mir der Eindruck, den ich erhielt, als ich in

der Wohnung des Muftī's der Schāfi'iten zum ersten Mal eine der Freitagnächte verbrachte, in denen dort die ausgezeichnetsten Qurānrecitierer wöchentlich Abschnitte des Qurāns vortrugen. Schon unzählige Male hatte ich von Leuten sehr verschiedener Ausbildung in der Kunst solche Leistungen angehört; die allgemeine Form der *Qirājeh* hatte daher für mich nichts Sonderbares mehr. Zum Qurānvortrage benutzt man alle Melodien, deren Gebrauch nicht nothwendig Fehler in der Aussprache der Wörter oder Vertheilung einer Sylbe auf zwei Töne („Spielen" nennt man dies) veranlasst. Der gewöhnliche Qurānkenner und sogar viele berufsmässige Recitierer beschränken sich auf je eine Melodie, an die sie von klein auf gewöhnt sind. Specialitäten aber wie die, welche sich Nachts vor dem Freitage bei dem alten Muftī einfanden, verstehen es, die peinlichste Aussprache mit den schwierigsten Melodien zu verbinden; ausserdem ändert sich ihr ganzer Ton nach dem Inhalt der Offenbarungen. Am ruhigsten geht es in den erzählenden Partien her; wo Allah aber die Ungläubigen fragt, wie sie doch seinen Zeichen gegenüber im Unglauben verharren mögen, da geht durch den Vortrag ein heulendes Weinen, das sich wie durch Ansteckung auf die Zuhörer fortpflanzt, und wo es heisst, Allah überliste am Ende die listigsten Sünder, da erschreckt den Andächtigen ein höhnendes Gelächter, das freilich eher aus der Hölle als aus dem Himmel hervorzubrechen scheint. Wer sich vor falschen Eindrücken hüten will, muss solche Vorträge hundertmal angehört haben, bevor er zur Beurtheilung schreitet. Den unvorbereiteten Beobachter verwirrt zuerst der unerlässliche Gebrauch, den oberen Körper beim Vortrag rhythmisch hin- und herzuwerfen oder im Kreise herumzudrehen, die nach unserem Geschmack manchmal allzu hohen Töne, das laute Schreien, wobei die Recitierer sichselbst vor Anstrengung die Ohren zuhalten, während ihnen die Adern zum Bersten anschwellen, und dann wieder die unästhetischen Unterbrechungen der scheinbaren Extase durch entsetzliches Räuspern. Wie der Europäer, bevor er von den *Menschen* im Orient eine Anschauung gewinnen kann, ihre Kleidung, Hautfarbe usw. kaum noch als eigenthümlich bemerken muss, so hat er sich über die von unserer Art abweichen-

den Aeusserlichkeiten jener interessanten religiösen Musik hinwegzudenken, bis er allmählich zu *hören* anfängt. Ich bin fest überzeugt, dass jeder Europäer, der heimlich *einem* Vortrag wie dem oben erwähnten beiwohnte, mit dem Eindruck eines entsetzlichen, fanatischen Höllenlärms heimkehren würde. Von Fanatismus ist aber bei den meisten dieser Recitierer keine Spur vorhanden; sie beherrschen sich beim Hervorbringen jedes einzelnen Lautes vollkommen und sind eher als mit schreienden Fanatikern mit selbstbewussten Opernsängern zu vergleichen, die Empfindungen hervorrufen, welche ihnen selbst meistens fremd bleiben.

Auch die anspruchsvolle, launenhafte, eifersüchtige Art haben diese Künstler mit ihren europäischen Kollegen gemein. Wo es wenig zu verdienen giebt, wo man ihre Eitelkeit verletzt oder ihren Anforderungen nicht genügend entsprochen hat, recitieren sie nachlässig, und ihr grösstes Vergnügen ist, berühmten Kollegen öffentlich einen Fehler in der *Qirājeh* vorwerfen zu können. Nicht ihnen schreibt das Publikum denn auch die wundervolle Wirkung der Töne auf die menschlichen Herzen zu, sondern eben dem Worte Allahs, welches nach verbreitetem Glauben selbst der halbwilde Beduine, der es zum ersten Mal hört, gleich als Himmelrede von menschlicher Sprache unterscheidet. Der spätere Islam hat freilich die Geschichte des Profeten, der selbst nur das eine Wunder der Offenbarung beanspruchte, mit zahllosen Wunderlegenden ausgestattet; aber auch ihm ist der Qurān das Wunder der Wunder geblieben; das zeigt sich in hervorragendem Maasse, wenn begabte Künstler vor einem muslimischen Auditorium recitieren, denn sogar steinerne Herzen werden dann zum Seufzen und Weinen bewegt, und jede Pause füllen von verschiedenen Seiten gerufene: *jā rabbī*, *Allāhu akbar* und dergleichen aus. Derartige Ausrufe begleiten übrigens jeden Vortrag, auch den profanen, und dem Künstler sind sie als Stütze ebenso unentbehrlich wie bei uns das Beifallklatschen.

Ausserhalb der Kreise berufsmässiger *Fuqahā* sind die Anlagen zur Recitierkunst und die Stufen der Ausbildung sehr verschieden. Es giebt Leute, die ohne je in die Schule gegangen zu sein, ohne

auch nur lesen gelernt zu haben, unter Leitung eines *Fáqih* einen Abschnitt des Qurāns ihrem Gedächtniss einprägen und so vortrefflich recitieren [1]), dass sogar fein erzogene Leute ihnen die Leitung eines gemeinschaftlich vorzunehmenden Çalāts übertragen. Wer ein feines Gehör und gefügige Sprachorgane besitzt, lässt sich nach Abschluss der Schuljahre oft viele Jahre lang von einem guten *Fáqih* unterrichten; Studenten der heiligen Wissenschaft gilt solche Ausbildung geradezu als nothwendig. Sofern die Letzteren ein gutes Gedächtniss haben, ist ihr Streben zugleich darauf gerichtet, das ganze heilige Buch auswendig zu kennen.

All dieses fortgesetzte *Tadjwīd* wird privatim in den Häusern der Lernenden oder der *Fuqahā* gelehrt; Privatübungen halten aber die Schüler auf eigene Faust, namentlich in den Vormittagsstunden, in den unbesetzten Räumen der Moscheehallen ab, und hie und da findet auch im Heiligthum eine Gesammtübung einiger Schüler unter Leitung des Lehrers statt. Auch dann steht dies jedoch ausserhalb der in der Moschee gelesenen Kollegien und der Kontrolle des „Oberhaupts der Gelehrten." Von den eigentlichen Professoren liest wohl einmal einer ein Kolleg über theoretisches *Tadjwīd*, d. h. er liest einen anerkannten Text über die Bildungsstellen, die Intonation, die Länge, die Nasalierung usw. der Laute im Qurān, und kommentiert denselben. In der Regel wird aber auch dieser Unterricht in Privatwohnungen ertheilt.

Von Alters her brauchten die Muslime zur Erlangung der höchsten Kenntnisse von den heiligen und auch von den meisten profanen Wissenschaften keine andere Hülfsmittel als Papier, Tintenfass und Schreibrohr. Wenn ihnen noch dazu während eines Theils ihres

1) Es wird endlich Zeit, die falsche Uebersetzung von *Qurân* durch „Lesung", *qara'a* durch „lesen" aufzugeben; Muhammed und seine Genossen waren meistens des Lesens unkundig, was nicht verhinderte, dass Alle *qara'ū*. Nach dem leiernden Vortrag (Qurân) heiliger Texte, der einen Hauptbestandtheil des Çalât bildet, heisst im Qurân selbst das Çalât wohl *Qurân* (XVII: 80). Nach meiner Ansicht ist auch der Imperativ, Qurân XCVI: 1 in dem Sinne aufzufassen, aber dies darf ich hier nicht weiter ausführen. Jedenfalls heisst *Qirâ'ah* (*Qirâjeh*) das rituelle Ableiern religiöser Texte, ob man diese nun durch Vermittelung der Schrift oder sonstwie hat kennen lernen. In Mekka nennt man auch das Schnurren der Katze und ähnliche Laute *Qirâjeh* (*èl-bissah tiqrâ*), während das Krähen des Hahns *Adân* heisst (*èd-dîk je'èddin*).

Lebens die Benutzung einer öffentlichen Bibliothek möglich war, so gereichte ihnen dies zum Vortheil, aber nothwendig war es nicht. War doch das Diktieren der Professoren die gewöhnliche Art der Vervielfältigung der Bücher; bald diktierten sie ihren Schülern die eignen Kompilationen, bald die berühmten, allenthalben als mustergiltig anerkannten Textbücher ihres Faches, denen sie ihre erläuternden Glossen hinzufügten. Wer andere Bücher zu besitzen wünschte als die in den Kollegien üblichen, ging, wenn ihm die käufliche Erwerbung auf dem Büchermarkte zu kostspielig war, zu einem Lehrer, um dessen Exemplar von ihm zu entlehnen oder dasselbe in Privatstunden von ihm in die Feder diktiert und somit in sorgfältiger Ausgabe zu bekommen. Nur musste der Studierende viele Jahre, manchmal sein Leben lang, aus nichtwissenschaftlichen Quellen zu seinem Lebensunterhalt kommen. Dies war nun nicht besonders schwierig, denn die Lebensbedürfnisse, namentlich des Gelehrten, erfordern keinen grossen Aufwand; durch Erbschaft, durch Geschenke von Verwandten, die eine ergiebigere Carrière gewählt hatten, und von Freunden, die sich die Verehrung der heiligen Wissenschaft zur Pflicht machen, erhielten die Gelehrten unschwer genug, um ihrer Neigung ungestört folgen zu können, und manche wussten die Pflege der Wissenschaft sehr geschickt mit der Ausübung eines Gewerbes oder Handelsgeschäften zu verbinden.

Sehr hoch stellt der Islam das Verdienst derer, die die Wissenschaft, vorzüglich das Gesetzesstudium, „lebendig erhalten", denn Letzteres war immer, vom religiösen Gesichtspunkte betrachtet, das Lebensbrot der muslimischen Gemeinde. Wer sich der Wissenschaft widmet, ist nicht nur jeder Verpflichtung zur Theilnahme am heiligen Kriege enthoben, sondern wer in der Ausübung wissenschaftlicher Thätigkeit stirbt, steht dem Märtyrer gleich. Auf diesem edeln Gebiete wird der kaufmännischen Gesinnung, die sich sonst auch in der Religion vielfach zeigt, Schweigen auferlegt: immer hat es als schmählich gegolten, wenn ein Gelehrter die von ihm erworbenen Kenntnisse für Geld mittheilte. Aus alledem erhellt zur Genüge, dass dem Diener der Wissenschaft im Islam reichlicher

Himmelslohn und durch die Art seiner Stellung in dieser Welt die höchsten Ehrenbezeigungen von Seiten der Gläubigen zugesichert sind.

Schon bei oberflächlicher Durchsicht der Gelehrtenbiographien irgend eines Jahrhunderts überzeugt man sich bald, dass es nie an Männern gefehlt hat, denen jener Lohn und jene Ehre genügende Reize waren, sich dem geistigen Ziele hinzugeben. In den ersten 4—5 Jahrhunderten kam noch hinzu, dass sich die heiligen Disciplinen in stetem Kampf zur höchsten Blüthe entwickelten. Durchaus nicht alle Schulstreitigkeiten hatten praktische Bedeutung für das Leben, und man täuscht sich völlig, wenn man glaubt, das sogenannte muslimische Recht habe wirklich die Kultur beherrscht und sei in innigem Zusammenhang mit den Bedürfnissen der Gesellschaft geblieben; seitdem die Staatsmacht und die Schule sich trennten, hatte vielmehr ein sehr bedeutender Theil des in der Schule sich entwickelnden Gesetzes lediglich kanonische Bedeutung. Aber an dem theologischen Streite betheiligte sich überall ein grosses Publikum, dessen Parteinahme die leitenden Gelehrten theils beeinflusste, theils stärkte. Einflussreiche Stellungen in der Gerichtsverwaltung gehörten auch zu den Zielen des Ehrgeizes vieler Gelehrten; als echte Vertreter der Wissenschaft gelten aber gerade Solche, die kein Amt bekleiden wollten, weil sie dadurch in die Lage kämen, die Wünsche der Regierung mehr berücksichtigen zu müssen als die göttlichen Gesetze. Auch wurden seit dem 4ten Jahrhundert der Hidjrah solche Aemter faktisch gewöhnlich dem Meistbietenden zu Theil, so unwissend er sein mochte. Immerhin bleiben die rein weltlichen Vortheile auch in den späteren Zeiten Gelehrten von weltlicher Gesinnung erreichbar; die einen höheren Ehrgeiz befriedigenden, leitenden Stellungen innerhalb des Gebietes der reinen Wissenschaft verloren dagegen ihre Bedeutung, sobald der Streit über wichtige Fragen und damit das Leben der Wissenschaft aufgehört hatte, weil die Thätigkeit der Gelehrten sich nun auf das Erhalten und Ueberliefern beschränken musste.

Das katholische Streben des Islam's, wodurch nach jedem Streite eine Einigung über die fraglichen Punkte erzielt wurde, kann man

kaum überschätzen. Es ist jedoch wohl nicht zufällig, dass die allgemeine und absolute Union der vier Riten, mit derselben Glaubenslehre als Grundlage, die eigentlich fernerhin jede selbständige Forschung verpönt, zeitlich mit dem politischen Verfall des Islam's zusammenfällt. Viele schlecht regierte Kleinstaaten und einzelne durch rein materielle Gewalt gegründete Grossreiche, in denen die Tyrannei keinem freien Streben Raum gab, bildeten keinen Boden für geistige Wettkämpfe, wie sie früher zwischen den Schulen üblich gewesen waren. Jede Bewegung konnte politische Bedeutung erlangen und musste daher von den Herren des Schwertes in der Geburt erstickt werden. Schon in ihrem eignen Interesse mussten also die Gelehrten bloss konservativ auftreten, und die allgemeine Zerrüttung legte ihnen diese Aufgabe auch sonst nahe. Nur vom rein religiösen Gesichtspunkte aus blieb daher der wissenschaftlichen Thätigkeit ihr volles Verdienst gesichert; den Richtern und offiziellen Gesetzeserklärern (*Mufti's*) wurde es immer unmöglicher, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Wer aber als Gelehrter nicht gewillt war, mit seinem Gewissen zu transigieren, konnte sich nur selten zur einer den weltlichen Mächten imponierenden Höhe emporschwingen und musste sich meistens mit einem sehr bescheidenen, stillen Wirkungskreis begnügen. Für Leute, die in glücklichen Verhältnissen aufgewachsen waren, gehörte also eine fast zur Askese gesteigerte Hingebung dazu, auf alle weltliche Grösse zu verzichten und sich dem Dienste der heiligen Wissenschaft zu widmen, die ihre Selbständigkeit der Staatsgewalt gegenüber nun einmal eingebüsst hatte. So erhabene Gesinnung bekundeten nur Wenige, und bald würde es sogar an Konservatoren des Vorhandenen gefehlt haben, wenn man nicht durch zweckmässige Mittel den erkrankten Forschungstrieb künstlich am Leben erhalten hätte.

Wieder ist es kein Zufall, dass gerade zur Zeit, wo die angedeuteten Ursachen des Verfalls auf die Wissenschaft zu wirken anfingen, die ersten *Madrasah's* („Universitäten") im Islam gegründet sind. „Man erzählt", so lesen wir bei *Quṯb ėd-dîn* [1]), „dass die erste

1) C M III: 174.

„*Madrasah* in der Welt die von Nizām al-mulk in Baghdad gegrün-„dete war [457 A. H. = 1065 n. C.[1])]. Als nun die Gelehrten Trans-„oxaniens dies erfuhren, veranstalteten sie eine Trauerfeier wegen „der Wissenschaft und betrübten sich über den Verfall der Ehre „der Wissenschaft. Darüber befragt, sagten sie: „Die Wissenschaft „„ist eine edle, treffliche Königinn, die nur von edlen, trefflichen „„Seelen wegen des ihr innewohnenden Adels und wegen der na-„„türlichen Verwandtschaft (jener Seelen mit ihr) gesucht sein will. „„Nun aber ein Lohn dafür festgesetzt ist, werden gemeine Seelen „„sie suchen und sie als Mittel zur Erlangung winzigen weltlichen „„Besitzes benutzen, sich um sie drängen nicht zur Theilnahme „„am Adel der Wissenschaft, sondern zur Erreichung niedriger, „„vergänglicher weltlicher Stellungen. So wird die Wissenschaft „„durch die Gemeinheit jener Leute erniedrigt, ohnedass sie durch „„deren Adel erhoben werden; sehet nur die Heilkunst, die, ob-„„gleich sie eine edle Wissenschaft ist, seitdem sie durch die ge-„„meinen Juden gepflegt wird, von deren Gemeinheit angesteckt „„wurde, während die gemeinen Juden sich keineswegs den Adel „„der Heilkunst angeeignet haben" ".

Qutb èd-dīn fügt hinzu, die Befürchtung jener Gelehrten habe sich leider als allzu begründet herausgestellt. Wir können zwar nicht zugeben, dass die *Ursache* des Rückschritts in der Errichtung von *Medāris* zu suchen sei, aber ohne Zweifel gehörte die Entstehung solcher Anstalten zu den *Zeichen* des Verfalls.

Obgleich eine leidlich ausgestattete *Madrasah* gewöhnlich mehrere Hörsäle und eine Bibliothek enthielt, so war doch, wie aus dem oben Bemerkten hervorgeht, nicht die Vermehrung oder Koncentrierung der Lehrmittel Hauptzweck solcher Stiftungen; man wollte vielmehr dadurch die Leute zur Pflege der Wissenschaft ermuntern, dass man ihnen Wohnung und Lebensunterhalt zusicherte. Gott selbst hat durch seine Organe das Studium des Gesetzes und der sich daran reihenden Disciplinen zur solidarischen Verpflichtung der „Gemeinde" gemacht; mit Recht erwartet darum die Bevölke-

1) I A X: 34.

rung von den Fürsten Förderung solcher Studien mit ausserordentlichen Mitteln, wo das freiwillige Angebot versagt, aber auch reiche Fromme steuern unter solchen Umständen das Ihrige zum selben Zwecke bei. Wer sich also indirekt um die heilige Wissenschaft verdient machen will, lässt etwa ein grosses Haus erbauen, dessen zahlreiche kleine Zimmer Lehrern und Studenten Wohnung bieten, während einige Säle für die Kollegien eingerichtet werden; nach Einholung des Raths gelehrter Freunde bestimmt er die Stiftungsordnung: wie viele Lehrer angestellt, wie viele Schüler zugleich aufgenommen werden sollen; welche Disciplinen dociert werden müssen und zu welcher Zeit; welchen Bedingungen die Bewohner des Stiftshauses unterworfen sind, und wer das Ganze administrieren soll. *Last not least* gehören nun aber zur Stiftung einige liegende Güter, die der Eigenthümer ebenso wie das Stiftshaus zu *Waqf*, d. h. auf ewige Zeiten unveräusserlich zu erklären hat, und deren Einkünfte bei ordentlicher Verwaltung zur Instandhaltung des Gebäudes und zur Besoldung der Lehrer und der Schüler genügen.

In Mekka wird das Bedürfniss nach Hörsälen wohl weniger als in irgend einem andern heissen Orte des islamischen Gebietes empfunden; der Moscheehof bietet Gelegenheit zur Abhaltung vieler wissenschaftlicher Vorträge zu gleicher Zeit, solange die Sonne noch nicht hoch am Himmel steht, und wenn es zu heiss wird, finden die Wissbegierigen in den Säulenhallen Raum genug. Höchst selten, und dann nur auf wenige Tage, werden die Versammlungen im Freien durch Regengüsse und deren Folgen unterbrochen. Dazu kommt, dass die Muslime glauben, der Ort, wo man seine wissenschaftlichen Kenntnisse vermehrt, sei gar nicht gleichgültig für die Früchte des Unterrichts; welchen Ort könnte man aber der heiligsten Moschee auf Erden vorziehen? Hier wird die Aneignung der Wissenschaft durch die *Barakah* (den Segen) des Ortes erleichtert, wie auch die Gunst, welche der Lehrer von Allah geniesst, ganz abgesehen von dem Maasse seiner Gelehrsamkeit, segensreich auf seine Thätigkeit einwirkt. Trotzdem gehörten auch in Mekka zu jeder *Madrasah* Hörsäle, vielleicht weil diese Einrichtung nun einmal üblich war oder zur Erleichterung der Ver-

waltung. Wichtiger war es jedenfalls, dass sie für Lehrer und Schüler *Chèlwah's* (Wohnzimmer) enthielten und dass die edlen Stifter es ihnen ermöglichten, dem Studium ohne Sorge für das tägliche Brot obzuliegen.

Als bedeutende Anstalten dieser Art in Mekka erwähnt Quṯb èd-dīn [1]) die 1233 von einem Diener des Chalifen Mustançir in der Nähe des Bāb ès-salām [2]) errichtete Madrasah mit einer kostbaren Bibliothek; die 1477 auf Kosten des Sultans Qāitbey [3]) in der Nähe der erstgenannten erbaute Madrasah (mit einem schönen Hörsaale, 72 *Chèlwah's* und einer Bibliothek) für die vier orthodoxen Riten; die an die Südseite der Moschee grenzende Madrasah des Sultans Suleiman, mit deren Bau 1565 angefangen wurde, und welche von Quṯb èd-dīn ausführlich und genau beschrieben wird, da er selbst als Lehrer dabei angestellt war. Hinter diesen grossen Einrichtungen treten mehrere andere, von egyptischen und indischen Fürsten oder reichen Pilgern gestiftete zurück. Ausser der Verpflichtung zu lehren oder studieren, welche die aus den Waqf-gütern Besoldeten übernehmen mussten, verlangte der Stifter meistens noch von ihnen, dass sie zu bestimmten Zeiten in seinem Namen Qurān-recitationen abhielten, damit ihm aus der Stiftung immer neuer Himmelslohn zufliesse. Allein es dauerte in der Regel nur wenige Jahre, bis die Missverwaltung der zum Stift gehörenden Liegenschaften die Einkünfte dermaassen herabdrückte, dass die Gehälter grossentheils oder ganz hinfällig wurden; der Vortheil freier Wohnung allein genügte aber nicht, Lehrer und Schüler heranzuziehen, abgesehen davon, dass Geldmangel auch Vernachlässigung des Gebäudes verursachte. Dann fingen die Verwalter oder die Regierungsbeamten an, mit den *Madrasah's* als verlassenem Gut zu schalten, wie sie wollten; bald richteten sie sich selbst häuslich in den Gebäuden ein, bald vermietheten sie die schönen, wegen der Nähe der Moschee geschätzten Wohnungen an vornehme Pilger oder reiche

---

1) C M III: 177 f., 225 f., 351 ff.
2) Vergl. den Grundriss der Moschee.
3) Vergl. Bd. I, S. 100—101.

Ansässige, kurz, wie *Quṯb èd-dîn* wiederholt klagt, "die Hände der Fresser [1]) bemächtigten sich der Stiftungen."

So kam es allmählich dahin [2]), dass von all jenen Anstalten nur die Namen übrig blieben und höchstens in den weniger werthvollen Chèlwah's einige arme Professoren und Studenten oder Moscheebeamte wohnen; hie und da hat der reiche Bewohner der schönsten Zimmer einer Madrasah aus Ehrfurcht gegen den Stifter verfügt, dass z. B. wöchentlich einmal im *Dihlîz* oder in einem Salon ein *Dars* (Kolleg) abgehalten wird. Im Ganzen hat das Wort *Madrasah* daher in Mekka die Bedeutung eines vornehmen, an die Moschee stossenden Hauses erlangt, ohnedass die Bevölkerung dabei an die ursprüngliche Bestimmung denkt.

Von den *Madrasah's* erhält also das wissenschaftliche Leben in Mekka nicht die geringste Nahrung; nach wie vor ist die Moschee zugleich Universitätsgebäude, und für ihren Lebensunterhalt sind die Diener der Wissenschaft auf verschiedene Quellen angewiesen. Für einige von den Professoren sind die mit der Lehrerstelle verbundenen Vortheile nur nebensächlich. Dies gilt z. B. von den Muftî's, die während meines Aufenthalts in Mekka mit Ausnahme des ḫanafitischen [3]) alle docierten; ihr Amt als Gesetzeserklärer ist zwar dem Namen nach unbesoldet, trägt ihnen aber auf verschiedenen Wegen jedenfalls mehr ein als die Professur. Andere in Mekka geborene Professoren trieben bedeutende Handelsgeschäfte und waren dadurch ganz unabhängig; auch giebt es Lehrer, denen der Ruf ihrer Frömmigkeit und ihres Wissens bedeutende Geschenke von reichen Schülern und sonstigen Verehrern sichert. Sofern sie aber zur Korporation gehören und es nicht (wie z. B. der berühmte, aus

1) So bezeichnet man anch jetzt noch, im Anschlnss an den qurânischen Sprachgebranch, die Beamten, die fremdes Gut durch die ihnen zu Gebote stehenden Gewaltmittel an sich ziehen.

2) Vergl. hierzu Bd. I, S. 17.

3) Der ḫanafitische Muftî ist immer sehr beschäftigt, weil das von der türkischen Regierung befolgte kanonische Recht das ḫanafitische ist. Weil ihn die Regierungsbeamten jeden Augenblick um Gutachten angehen, muss er während der heissesten Jahreszeit mit ihnen nach Ṯâif übersiedeln. Inhaber dieses Amtes war 1884—5 der sehr gelehrte Abdèrraḫmân ès-Sèrrâdj; wenn er Zeit erübrigen konnte, las er in einem auserwählten Kreise in Mekka oder in Ṯâif zu Hause über verschiedene Fächer.

Brittisch-Indien verbannte Bekämpfer des Christenthums Raḥmat Ullah [1]), der gerade seiner Selbständigkeit wegen Vielen als der Gelehrte *per excellentiam* gilt) vorziehen, der Wissenschaft nur um Allahs willen zu dienen und ihre Schüler zu Hause zu empfangen, bekommen alle ihren Antheil von den Einkünften, ohne welche die meisten ihre Kräfte auf andere Zwecke verwenden würden.

Im Isten Bande haben wir gesehen, wie die „Nachbarn Allahs" sich mehr oder weniger berechtigt glauben, auf Kosten der übrigen muslimischen Welt zu leben, und wie im Laufe der Zeit von verschiedenen Seiten, namentlich von Egypten, diesem Verlangen entsprochen wurde. Dorther bezogen die Scherife und ihre Unterthanen jährliche Geschenke an Geld und Weizen, und die türkischen Sultane folgten auch in dieser Hinsicht den Fürsten Egyptens als Schutzherren der heiligen Städte nach. Bei jedem Wechsel der politischen Verhältnisse nahmen die Schutzherren, sobald nur die Ordnung wiederhergestellt war, die jährlichen Sendungen wieder auf. Das türkische Sultanat würde in der ganzen muslimischen Welt sein Ansehen einbüssen, wenn es die herkömmlichen Sendungen nach Mekka und Medina einstellte, und trotz dem finanziellen Nothstande wird ihm diese Aufgabe nicht zu schwer, weil Geld und Korn von Egypten geliefert werden. Fast jede ganz in Mekka eingebürgerte Familie (ausser den reichen Kaufleuten und dem ärmsten Gesindel) erhält ein oder mehrere *Ardèbb's* vom egyptischen Weizen, allerdings thatsächlich nicht ohne Abzüge zu Gunsten der mit der Vertheilung beauftragten Beamten. Fast jeder Mekkaner, der auch nur den Namen eines Amtes trägt, vom Muftī bis herab zum Auskehrer der Moscheehallen, bekommt jährlich eine Anweisung auf die Regierungskasse; es wird den Leuten in den letzten, schlechten Jahren freilich manchmal schwer, die Zettel gegen den vollen Betrag los zu werden, und häufig verkaufen sie dieselben einer Mittelsperson für weniger als den halben Werth, weil die Kasse immer zufällig leer ist, wenn sie sich melden. Vom Korn sowie vom Gelde ist

1) Verfasser des mehrfach gedruckten, gegen die englischen Theologen gerichteten Werkes *Iẓhâr al-ḥaqq*, das von M. Carletti ins Französische übersetzt worden ist.

allen Professoren das Ihrige zugewiesen, auch wenn sie schon aus anderen Gründen, z. B. als *Muftî's* oder als *Imâm's*[1]) und *Chaṯîb's*[1]), einen Antheil bekommen; ihrem Stande verdanken sie eine ziemlich regelmässige Auszahlung.

Andere Vortheile, worein sich die Professoren theilen, sind die Geldgeschenke, welche reiche Pilger, vorzüglich aus Indien, ohne genauere Beschränkung als Çadaqah's für «die Gelehrten des Ḫaram" bestimmen. Schon diese, manchmal recht bedeutenden, gemeinsamen Einnahmen würden genügenden Anlass bilden zur Entstehung einer Gelehrtenkorporation, an deren Spitze der Verwalter und Vertheiler jener Geldsummen steht. Auch in anderen Hinsichten wäre aber die Gelehrtenzunft ohne Zunftordnung und Zunftmeister undenkbar.

An und für sich gehören die Moscheeräume der ganzen Gemeinde, und jeder Muslim, der hier, ohne Andere zu stören, für religiöse Zwecke einen Platz okkupiert, hat ein Recht darauf, bis er ihn wieder verlässt; nur zu den Zeiten der gemeinschaftlichen Gottesdienste hat jeder sich bei der Wahl des Platzes nach den dafür geltenden Vorschriften des Gesetzes zu regeln. Jedesmal, wenn die Gemeinde eins von ihren fünf täglichen Çalâts abgehalten hat, leert sich das Heiligthum allmählich: einzelne Fromme beten noch längere Zeit nach, ab und zu erscheinen einzelne Nachzügler, die trotz der Verspätung ihre Andacht lieber in der Moschee als zu Hause verrichten: beiderlei Moscheebesucher lassen aber mehr Raum übrig, als die verschiedenen Gesellschaften von Gläubigen für ihre anderweitigen Uebungen brauchen. Es sitzen da Leute, bloss weil sie keinen Grund haben, anderswohin zu gehen, hie und da wie-

---

1) Zu diesen Aemtern (des Leiters des *Çalât* und des Predigers am Freitag und an den Festtagen) ist bekanntlich keine Gelehrsamkeit erforderlich, und in Cairo z. B. hatten dieselben zu Lane's Zeit Parfümeure und dergleichen inne. In Mekka fungieren sowohl die angesehensten Gelehrten wie einige unbedeutende Personen als *Imâm's* und *Chaṯîb's*; die grosse Zahl der Angestellten und die Erlaubniss, sich für jede Funktion bei der Moschee von einem Kundigen vertreten zu lassen, erleichtern hier diese Aemter bedeutend, und die Vortheile sind immerhin etwas grösser als bei den meisten anderen Moscheen. Für Festpredigten wird der *Chaṯîb* von der Regierung bestimmt, und wenn er von der Kanzel herabsteigt, erhält er bei solcher Gelegenheit ein Obergewand. Die Muftî's sind alle zugleich *Imâm's* und *Chaṯîb's*.

derholen Knaben ihre Qurānlektion mit lauter Stimme und rhythmischer Bewegung des Körpers, die Brüder einer mystischen Gesellschaft bilden ein Viereck oder einen Kreis und leiern ihre Litaneien ab, und mehrere Kreise von Studenten lauschen dem Vortrage der Lehrer. Aus dem oben angedeuteten Grundsatze liesse sich folgern, dass nun auch allen Gläubigen die Verfügung über den Hof und die Hallen zu wissenschaftlichen Zwecken zustünde, gleichviel wer in der Mitte des Kreises seine wahren oder vermeintlichen Kenntnisse ausböte. Dem ist aber in Wirklichkeit nicht so.

Selbstverständlich würde es gegen alle Sitte verstossen, wenn sich gänzlich Unfähige hier als Professoren aufspielten; daran würde sie schon der öffentliche Spott verhindern. Aber auch wenn nur alle anerkannten Gelehrten, die in Mekka Unterricht ertheilen, dazu die Moschee benutzten, wäre der verfügbare Raum zu enge, da die Stimmen der Lehrer ein Chaos bilden, sobald nicht die Kreise in einiger Entfernung von einander bleiben. Ausserdem hält natürliche Bescheidenheit Viele vom Docieren in der Moschee zurück; dieser sieht sich als zu jung an, jener als zu wenig vornehm, um am selben Orte mit den Sternen erster Grösse sein Licht scheinen zu lassen, und von den Javanen glaubt mancher, seine Herkunft und seine äussere Erscheinung passten nicht für die edle arabische Gesellschaft. Es giebt also eine Grenze zwischen den Gelehrten des Ḥaram und ihren anderswo docierenden Kollegen; theilweise wäre dieselbe schon vom Herkommen ohne Weiteres bestimmt, in einigen Fällen kann dagegen nur der Wille einer leitenden Person entscheiden, ob Einer zur Ḥaramkorporation, d. h. zur eigentlichen Gelehrtenzunft gehören soll oder nicht.

Der *Schēch ĕl-ʿulamā* wird, ähnlich wie andere Zunfthäupter, mit mehr oder weniger Rücksicht auf die Wünsche der Gelehrten von der Regierung angestellt; gewöhnlich bekleidet ein Muftī, und zwar meistens der Muftī der Schāfiʿiten, dies Amt. Als ich in Mekka war, hatte dasselbe der schāfiʿitische Muftī Sèjjid Aḥmed ibn Zēnī Daḥlān, dessen Biographie ich an einem andern Orte[1])

1) Bijdragen van het Koninklijk Nederlandsch-Indisch Instituut, 5e Volgreeks, II: 344 ff.

mitgetheilt habe, schon seit vielen Jahren inne. Für die „Gelehrten" einlaufende Geschenke nimmt der *Schēch ĕl-ʿulamā* in Empfang und vertheilt sie später, nicht nach dem Grundsatze der Gleichheit, sondern nach seinem Gutdünken, da „der Vater" am besten die Bedürfnisse seiner „Söhne" kennt; über die festen Gehälter verfügt er, da die erledigten Stellen nach seinem Rathe besetzt werden. Darum sind viele Gelehrte schon einstweilen mit der Licenz, im Ḫaram zu docieren, zufrieden, wenngleich ohne Gehalt und ohne herkömmliches *Recht* auf einen Theil der unregelmässigen Einnahmen; der Schēch, der ihnen solche Licenz ertheilt, stempelt sie dadurch gleichsam zu Kandidaten für die bezahlten Stellungen.

Die Habilitation ist keineswegs frei; nur wer die Gunst des Schēchs erworben hat, wird zur „Prüfung" zugelassen; wer aber nach bestandener Prüfung (niemals fällt Einer durch) so zu sagen als Privatdocent im Ḫaram Vorlesungen hält, bekommt wieder nach Maassgabe jener Gunst mehr oder weniger schnell ein Extraordinariat (d. h. Antheil an den einlaufenden Geschenken usw.) oder ein Ordinariat (d. h. ausserdem eine jährliche Besoldung). Auf die Gesinnung des Schēchs wirken sehr verschiedenartige Einflüsse, und der Wille der Regierungsbeamten giebt hier, gleichwie bei den Zünften [1]), in indirekter Weise manchmal den Ausschlag. Ich habe einen recht kläglichen Tèkrūrī-Gelehrten gekannt, der dem Mitleid des Sèjjid Daḥlān ein Ordinariat verdankte, während sich andere, ebenso hungrige als verdienstvolle Professoren vergeblich bewarben. Was die *Meʿallimijjeh* [2]) für die Zünfte, das ist das Habilitationsexamen (*Imtiḥān*) fur die Universität. Der Schēch bestimmt die Zeit, wann der Kandidat sich in der Nähe des Bāb èz-Zijādah [3]) einzufinden habe; meistens geschieht die Prüfung im Laufe des Vormittags oder nach dem ʿAçr. Als Examinator fungiert der Schēch selbst oder ein von ihm delegierter Kollege; die angestellten Professoren sitzen im Kreise herum, andere Freunde oder Neugierige setzen sich beschei-

1) Vergl. oben S. 34.
2) Vergl. oben S. 35.
3) Vergl. den Grundriss der Moschee.

den in den Hintergrund. Einige (etwa 4—5) von den anwesenden Gelehrten gelten speciell als Zeugen der Prüfung.

Den Gegenstand des Examens bilden ausnahmslos die feierlichen Worte, welche als Ueberschrift den Qurānsūren und überhaupt so gut wie allen muhammedanischen Schriftstücken vorangehen, und womit man nach der Tradition jede wichtige Handlung einzuleiten habe: *„Im Namen Allahs, des allbarmherzigen Erbarmers"*. Zu dieser *Basmalah* haben die muslimischen Gelehrten immer ausführlichere Kommentare geschrieben, deren Inhalt man nicht ohne gediegene grammatische, logische, theologische und juristische Kenntnisse verdauen kann, und mit etwas gutem Willen lässt sich die halbe heilige Wissenschaft daran knüpfen. So leicht das Examenprogramm beim ersten Anblick zu sein scheint, so liesse sich doch eine sehr schwere Prüfung daraus ableiten. Allein, wie gesagt, die Untersuchung der Kenntnisse des Kandidaten hat bloss formelle Bedeutung, und sie beschränkt sich wesentlich auf das, was die bekanntesten Qurānkommentare anlässig der *Basmalah* bemerken. Ohne Zaudern beantwortet der Kandidat die wenigen an ihn gerichteten Fragen, und das eigentliche Resultat besteht darin, dass auch seine neue Thätigkeit mit jener feierlichen Anrufung des Namens Allahs eröffnet wird, die Allah selbst empfohlen hat. Zum Schluss lässt der neue *Medarris* (Professor) nach gemeinsamem Gebet für sein Glück allen Anwesenden Kaffee anbieten, und wenn er wohlhabend ist, giebt er seinen Kollegen später am Tage in seiner Wohnung eine festliche Mahlzeit.

Ausser der Aufnahme neuer Mitglieder und der Vertheilung gemeinschaftlicher Einkünfte hat nun der Schĕch in jeder Beziehung das Leben der Korporation zu regeln, sie nach aussen zu vertreten und zwischen ihr und der Regierung zu vermitteln. Für gewöhnliche Fälle begnügt sich die Regierung damit, wenn sie Befehle erlassen oder neue Maassregeln einführen will, zur Vermeidung von Konflikten mit dem kanonischen Gesetze ein Gutachten vom ḫanafitischen Muftī zu verlangen; wenn ihr aber besonders daran liegt, dem Volke kundzugeben, alle religiösen Autoritäten seien mit ihrem Willen einverstanden, so wendet sie sich an den *Schĕch èl-ʿulamā*,

der dann selbst der Frage die übliche Einkleidung giebt, die Antwort in feierlichem Stile mit einer gehörigen Menge von Citaten darunterschreibt und endlich sein „Fètwa" den angesehensten Kollegen zum Unterzeichnen vorlegt. Derlei officielle Anfragen um Fètwa's dienen vorzüglich dazu, erwarteter Opposition von vorne herein die Spitze abzubrechen. Sie beziehen sich auf die Einführung von Ordnungen, die gegen beliebte Sitten und herkömmliche Missbräuche gerichtet sind oder deren Endzweck die Vermehrung der Regierungseinnahmen ist. Auch ergreift man dies Mittel, wenn auf Betreiben einflussreicher Beamter oder Gelehrter gegen Personen eingeschritten werden soll, die selbst ihr Ansehen der heiligen Wissenschaft verdanken, weil dann die für den Verurtheilten eintretenden Kollegen jeder Entscheidung ihre Wirkung nehmen würden, die ihnen nicht die Gewalt der Behörden und eine sogenannte Majorität der Gelehrtenzunft aufzwängen. In meiner oben citierten Biographie des Sèjjid Dahlān habe ich ein paar Beispiele solcher Intrigen mitgetheilt[1]). Einmal war der Betroffene ein Gelehrter ersten Ranges, Hasab Allah, der Sohn eines zum Islam bekehrten Kopten. Sein Ruhm, der durch seine ängstliche Vermeidung jeder officiellen Berührung mit den Vertretern der Regierung noch erhöht wurde, die innige Verehrung, womit seine zahlreichen Schüler und geschätzte Kollegen ihn umgaben, warfen dunkle Schatten auf das angestellte Oberhaupt der Zunft. Man flüsterte, dass Hasab Allah sich im Freundeskreise sehr abfällig über Handlungen und Worte des Schēchs äusserte. Nicht lange dauerte es, bis Hasab Allah's Unvorsichtigkeit dem einflussreichen Gegner die gesuchte Gelegenheit bot, sich zu rächen. In einer handschriftlich unter seinen Schülern verbreiteten Abhandlung hatte er die dem Sèjjid wie den meisten Mekkanern[2]) liebe Sitte des Tabackrauchens heftig angegriffen und als in den meisten Fällen verboten dargestellt. Dahlān

1) Bijdragen van het Koninklijk Nederlandsch-Indisch Instituut, 5e Volgreeks, II: 348 ff.

2) Viele Mekkaner enthalten sich allerdings des Rauchens, weil es ihnen zu kostspielig wird, und einzelne Gelehrte und Mystiker, weil sie es für besser (*awla*) halten, nicht zu rauchen. Unter den Weibern ist solche Enthaltsamkeit seltener als unter den Männern.

deducierte in seiner Widerlegungsschrift aus dieser Ansicht, dass danach die meisten Mekkaner, und überhaupt die Muslime als *fāsiq* (schlechten Wandels) zu gelten hätten, und da die bei Eheschliessungen als Zeugen fungierenden Männer, wenn sie *fāsiq* sind, die Ehe ungiltig machen, die Mehrzahl der sogenannten Ehen unzüchtige Verbindungen seien. Eine derartige, gegen die ganze Gemeinde gerichtete, Behauptung sei nun aber absurd und frevelhaft; somit sei die Behauptung Ḫasab Allah's, aus welcher sie mit Recht abgeleitet werden müsste, in gleicher Weise zu qualificieren.

Weiter darf eine gelehrte Autorität nicht gehen; die Angabe, welche Strafe das göttliche Gesetz über das Verbreiten der bezeichneten Ansicht verhänge, darf erst auf das Ersuchen der Behörden erfolgen, weil diese sonst allzuoft unerwünschter und gefährlicher Kritik ausgesetzt wären. Die Versuche des Schēchs, die Obrigkeit zur Bestrafung des Widerspänstigen zu veranlassen, schlugen diesmal fehl, namentlich weil der älteste Schēbī sich zu Ḫasab Allah's Gunsten ins Mittel legte. Bald machte es der Gelehrte jedoch allzu schlimm. Als das „heilige" Grab des nach der historischen Tradition im Unglauben gestorbenen Oheims des Propheten, Abū Ṭālib mit einer neuen Kuppel versehen wurde, hätte nach Ansicht Ḫasab Allah's der „Schēch" dagegen protestieren sollen, und er warf ihm seine Nachlässigkeit in einer neuen Abhandlung vor. Der Schēch vertrat dagegen die spätere, legendarische, aber durch den „Consensus" ziemlich geschützte Ansicht, die Ahnen Muhammeds und auch sein tugendhafter Oheim seien gläubig gewesen; ihm zufolge liess sich also hier der Sohn des Kopten arge Verleundung des Geschlechtes Muhammeds zu Schulden kommen. In der unliebsamen Polemik, die sich daran knüpfte, zog Ḫasab Allah den Kürzeren, denn die Regierungsbeamten wurden unschwer für die Ansicht gewonnen, dass solche Aeusserungen nicht ungeahndet bleiben dürften. Auf Betrieb des Schēchs selbst verlangte der Wālī endlich ein Gutachten von „den Gelehrten"; der Schēch verfasste eine Frage und eine scharf verurtheilende Antwort, worauf Ḫasab Allah auf ein halbes Jahr aus Arabien verbannt wurde. Die meisten Gelehrten wagten es nicht, sich der Unterzeichnung des *Fètwa* zu

entziehen; nur wenige einflussreiche Anhänger des Verurtheilten hatten den Muth, hartnäckig zu schweigen. Später kehrte Ḫasab Allah nach Mekka zurück, und als ich dort war, docierte er im Ḫaram wie zuvor, war auch nicht weniger geehrt, aber bequemte sich doch zu grösserer Vorsicht.

Im anderen Falle galt es einem in weiten Kreisen verehrten Mystiker, dem Schēch des Naqschibèndī-ordens, Suleiman Efendi, als dessen Konkurrent mit gleichem Titel ein gewesener Regierungsbeamter, Chalīl Pascha, aufgetreten war. Beide suchten vorzüglich unter Türken und Malaien Adepten für ihre Genossenschaft zu gewinnen, aber die hohen Verbindungen des Pascha's konnten nicht verhindern, dass Suleiman bei Weitem der populärste von Beiden war. Nun widerspricht eigentlich die Thätigkeit zweier Schēche gleichen Ranges im nämlichen Orden in derselben Stadt den Grundsätzen solcher Bruderschaften. Schon das Auftreten des zweiten setzt bei ihm Zweifel an die Berechtigung der Ansprüche des ersten voraus; die Konkurrenz reizt die Gegner bald zu unzweideutigen Aeusserungen von Geringschätzung und Feindschaft. So kam es dahin, dass Chalīl und Suleiman beide behaupteten, des Andern mystische Erziehungsmethode schreibe sich mit Unrecht vom heiligen Naqschibènd her, seine Art, *Dikr's* abzuhalten, sei verkehrt, seine Ansprüche auf die Vertretung des Ordens seien überhaupt falsch.

In früheren Zeiten, vor der von Ghazālī angebahnten Union, hätte die heilige Wissenschaft in solchen Fällen wahrscheinlich beide Parteien verurtheilt, weil sie allem mystischen Sonderleben abhold war, und wären auch die Gegner kaum dazu gebracht, sich dem Spruche der Wissenschaft, zumal ihrer officiellen Organe, zu fügen. Auch heutzutage giebt es in den grösseren Städten von der Regierung angestellte „Schēche" [1]), die für alle Aeusserungen des mystischen Lebens einigermaassen verantwortlich sind, aber ihre Aufsicht beschränkt sich auf die öffentlichen Uebungen gewisser Orden, die unter den

---

1) Vergl. über die politische Bedeutung des Amtes des Schêch as-schujûch im sechsten Jahrh. der Hidjrah Bd. I, S. 64.

niedrigsten Volksklassen viele Anhänger zählen. Wenn zwei bedeutende Schēche *einer Ṯarīqah* oder, was selten vorkommt, wenn zwei verschiedene *Ṯarīqah's* mit einander in Streit gerathen, vermag jener *Schēch ĕṯ-ṯuruq*[1]) oder *Schēch ĕl-aḏkār*[1]) gar nichts. Die „Regierungsräthe" in religiösen Dingen, die Muftī's und die ʿUlamā überhaupt, haben aber keinen Maassstab zur relativen Abschätzung solcher ausserordentlicher religiöser Verrichtungen, die gerade specifische Merkmale der *Ṯarīqah's* bilden. Ihnen steht bloss die Anwendung desselben Kriteriums zu, das Ghazālī den Gläubigen empfiehlt, wenn sie einen Führer auf dem Pfade der Mystik suchen: sie können eine Genossenschaft nur nach ihren Lehren und Bräuchen beurtheilen. Sind dieselben orthodox, so lassen sie den Orden wenigstens unbehelligt oder spenden ihm ein Wort des Lobes; sind sie ketzerisch, so streben die Gelehrten nach der Auflösung des Ordens, oder sie treten dem falschen Schēch entgegen, der seine Irrlehre mit dem Namen einer edlen *Ṯarīqah* bedeckt. Wenn also ein Ordensschēch seinen Gegner unschädlich machen will, muss er zunächst streben, ihn mit der Orthodoxie in Konflikt zu bringen.

Zwischen Chalīl und Suleiman existierten eigentlich keine Streitfragen, die dem Forum des orthodoxen Dogmas oder des Gezetzes unterbreitet werden konnten; da nun aber Chalīl die Freundschaft des Gouverneurs Othman Pascha und des Sèjjid Daḥlān zu gewinnen wusste, hielt es doch nicht schwer, in den vielen kleinen Abhandlungen, die Suleiman für seine Anhänger verfasste, die verlangten anstössigen Stellen aufzufinden. Wer eine vom Consensus der muslimischen Gemeinde anerkannte Lehre oder Sitte als falsch darstellt, wird selbst zum Irrlehrer; wer fromme Schriftgelehrte, Dogmatiker oder Mystiker bemäkelt, ist ein Verleumder. Suleiman hatte in einer Schrift den Chalīl Pascha und dessen Vater Jaḥja Bey, die beide als Stellvertreter desselben Schēchs galten, dessen Schüler Suleiman's Lehrer war, als selbstgefällige Leute hingestellt, deren mystische Ausbildung so mangelhaft sei, dass Suleiman seine Schüler nament-

1) D. h. Oberhaupt der *Ṯarīqah's* (mystischer Genossenschaften) oder der *Ḏikr's* (der zu den mystischen Methoden gehörenden Litaneien usw.).

lich in Ostindien vor dem Verkehr mit deren Stellvertretern eindringlichst warnen zu müssen glaubte. Die Nichtigkeit ihrer Ansprüche gehe z. B. daraus hervor, dass sie gegen die Lehre der wahren Mystiker den Tanz, heftige Bewegungen des Körpers und ähnliche Excentricitäten als Mittel der höheren Erziehung oder doch als Aeusserungen mystischen Lebens anerkannten. Es lagen somit schriftliche Dokumente der „Verleumdung" frommer Mystiker und der Verurtheilung von Bräuchen vor, worüber sich angesehene Autoritäten der Gesetzeskunde und der Mystik in günstigem Sinne geäussert haben; Chalīl wusste wenigstens zu bewirken, dass der Wālī die Sachlage so betrachtete und den Schēch der Gelehrten um ein Gutachten über die ketzerischen Worte Suleiman's ersuchte. Aḥmed Daḥlān verfasste darauf eine „Anfrage" im Namen des Wālī's, ein ausführliches Fètwa, worin er mit vielen gelehrten Citaten die oben berührten Stellen der Schrift Suleiman's als falsch und gefährlich darstellte und schliesslich behauptete, das göttliche Gesetz verlange die Vernichtung der Abhandlung und die Bestrafung der Verfassers. Achtzehn Professoren des Ḥaram, u. A. die Muftī's der Ḥambaliten und der Mālikiten, bestätigten durch ihre Unterzeichnung die Richtigkeit des Fètwa; ohne Scheu konnte also Othman Pascha seinem Freunde Chalīl die ersehnte Genugthuung verschaffen.

Suleiman wurde eingekerkert, bis er sich zur Beilegung des Streites und zur Erfüllung einiger erniedrigender Bedingungen bereit erklärte. Er musste an alle seine Adepten in Ostindien und an einige von seinen dort angestellten „Chalīfah's" (Vertreter) einen Brief schreiben, worin er die inkriminierte Schrift zurücknahm und erklärte, er sei jetzt zu Chalīl Pascha in ein Verhältniss getreten „als wäre er sein voller Bruder"; vier „Chalīfah's" des Chalīl Pascha in Mekka richteten Briefe gleichen Inhalts an die Fürsten von Deli und Langkat (Ost-Sumátra) mit der Bitte, sie möchten ihre Unterthanen von der Beendigung des Streites verständigen. Dies sollte dazu dienen, der bisher wenig erfolgreichen Konkurrenz Chalīl's auf Ost-Sumátra den Weg zu ebnen, und der beste Beweis für die rein persönliche Natur der von Chalīl erhobenen Beschwerden ist wohl sein Wunsch, den Brüdern auf Sumátra als der „volle

Bruder" des in Mekka von ihm besiegten Feindes zu gelten. Damit nun der Triumph Chalīl's aller Welt bekannt werde, liess er in der vor Kurzem eröffneten Regierungsdruckerei in Mekka (1883) alle Dokumente seines Sieges, zu einem Hefte vereinigt, drucken unter dem Titel: „Abhandlung zur Widerlegung der Abhandlung „des Suleiman Efendi, zusammengestellt vom Oberhaupte der Ge„lehrten, dem Muftī der Schāfi'iten, Sèjjid Aḥmed Daḥlān, mit „den Gutheissungen der Muftī's und Gelehrten des geehrten Mekka's."

Dem Fètwa (das mit der Anfrage sechs Seiten einnimmt) sind die oben erwähnten Briefe angehängt; dem Ganzen geht aber folgende Erklärung des Othman Pascha als Einleitung voran:

„Nachdem uns von gewisser Seite mitgetheilt worden, der Schēch „Suleiman Efendi habe eine Abhandlung zur Beschimpfung der edlen „Ṯarīqah's und ihrer Schēche verfasst, worin thörichte Sachen und „Unsinn vorkommen, und die Schrift habe Verbreitung gefunden, „so haben wir jene Abhandlung dem Oberhaupte der Gelehrten der „erhabenen Stadt, dem trefflichen Sèjjid Aḥmed Zēnī Daḥlān, über„geben und ihm empfohlen, dieselbe mit der nöthigen Schärfe zu „prüfen. Als er sie gelesen, untersucht und geprüft hatte, ergab „sich ihm, dass der Inhalt Unsinn sei und gegen das auf festen „Grundlagen beruhende göttliche Gesetz verstosse, dass also die „Schrift zu vernichten und jede Spur derselben zu verwischen sei. „Sodann ist von Seiten des erwähnten Sèjjid's ein détailliertes Fètwa „darüber verfasst worden, und haben alle [1]) Gelehrten des edlen „Mekka sich damit einverstanden erklärt. Daraufhin sind die vor„räthigen Exemplare der Abhandlung mit Beschlag belegt, bereits „verkaufte den Leuten genommen, allesammt aber verbrannt und „jede Spur davon verwischt worden. Da nun weiter nach dem edlen „Fètwa der Verfasser jener Abhandlung, der Schēch Suleiman Efendi „bestraft werden sollte, haben wir ihn einkerkern lassen. Auf dass „der ganze Sachverhalt Allen bekannt werde, geschieht diese Mit„theilung".

Nur selten wagt es der Hauptvertreter der Wissenschaft, *gegen*

1) Dies „alle" ist sehr übertrieben; es fehlen die Unterschriften mancher hochgeschätzter Professoren.

Massregeln der Regierung seine Stimme zu erheben: wenn nicht die höchste Gewalt hier in zwei verschiedenen, nicht immer zusammenwirkenden Händen läge, so würde das kaum je vorkommen. Im Jahre 1881 wussten allzu eifrige Bekenner des hanafitischen Ritus den von der türkischen Regierung eingesetzten Qādhī [1]) zu überreden, dass er in die Moscheeordnung die Aenderung einführte, dass, einer in der hanafitischen Schule geltenden Ansicht gemäss, das Çalāt des ʿAçr (Nachmittags) ziemlich viel später als gewöhnlich von der Gemeinde abzuhalten sei. Daraus entstand bei den meisten Gelehrten grosser Aerger und theilte sich den Laien mit. Nicht nur die drei anderen Riten lehren, dass jenes Çalāt früher anzufangen habe, es giebt ausserdem eine ganze Reihe unionistisch gesinnter hanafitischer Autoritäten, die sich zur gleichen Ansicht bekennen, weil sich mehrere unmittelbare Schüler des Abū Hanīfah dafür ausgesprochen haben; überall, sogar in Konstantinopel, dem Centrum der hanafitischen Regierung, fängt denn auch der Adān des ʿAçr früher an, was natürlich Einzelne nicht verhindert, ihr Çalāt zu Hause oder sonst ohne Führung des officiellen Leiters in der Moschee viel später abzuhalten. Gegen derartige Beschwerden scheinen nun die Ultra-Hanafiten bloss den Grundsatz geltend gemacht zu haben, alle Meinungsverschiedenheit über eine Frage höre auf, sobald der Qādhī, der Schützer des heiligen Gesetzes, sein Urtheil ausgesprochen habe.

In dieser Lage der Dinge schärfte Ahmed Dahlān sein Schreibrohr und hielt dem Qādhī entgegen, ein Richter, dessen Spruch jede Abweichung ausschliesse, müsse gewissen Bedingungen entsprechen, die hier vielleicht unerfüllt geblieben seien, aber jedenfalls könne sein Spruch nur am Schlusse eines *Prozesses* gelten, nicht wenn er eine ihm nicht in gesetzlicher Weise unterbreitete Frage eigenmächtig entscheide. Er überhäufte ferner den Qādhī mit Argumenten gegen die von diesem verfochtene Ansicht, von hanafitischen sowohl als schāfiʿitischen Autoritäten, und das Ende war, dass die Neuerung nach wenigen Wochen rückgängig gemacht

1) Es giebt bekanntlich in den türkischen Provinzen nunmehr bloss Qādhī's des hanafitischen Ritus

wurde. Im Jahre 1883 liess dann der siegreiche Sèjjid sein Fètwa über diese Angelegenheit zugleich mit seiner Widerlegung der wahhabitischen Ketzerei [1]) in Cairo drucken.

Den angeführten Beispielen der Thätigkeit des Schēch èl-ʿulamā als Vertreters der heiligen Wissenschaft der Aussenwelt gegenüber liessen sich noch manche aus dem öffentlichen und dem intimeren Leben der Mekkaner, ihrer Korporationen und ihrer Familien hinzufügen; sie genügen aber, um diese Seite des hohen Amtes zu charakterisieren, zu zeigen, welcher Art die Fragen sind, über die das Haupt der Gelehrten als solches zu entscheiden hat, und wie sich dabei sein Verhältniss zu den weltlichen Mächten gestalten kann. Das Amt des Muftī's, welches der Rektor der Gelehrtenzunft gewöhnlich zugleich bekleidet, kann er leicht verwalten, weil einer oder mehrere hervorragende Gelehrten seines Ritus ihm als „mit dem Fètwa Betraute" (*Amīn èl-fètwa*) zur Seite stehen und die unzähligen, täglich einlaufenden Anfragen ohne Weiteres erledigen; nur in wichtigen Fällen berathen sie sich mit ihrem Bevollmächtiger. Weil sich ein bedeutender Theil der Mekkaner zum schāfiʿitischen Ritus bekennt, geht kein Tag vorbei, wo nicht Einer bei dem Muftī über Familienangelegenheiten oder über den gesetzlichen Charakter eines abzuschliessenden Kontrakts usw. Auskunft einzieht. In viel grösserer Zahl kommen aber die Fragen aus dem schāfiʿitischen Theile Indiens, aus der ostindischen Inselwelt, aus Daghustan [2]). Ueber so verschiedenartige Gegenstände wie die Schutzimpfung [3]), das Brennen von Petroleumlampen in den Moscheen, die gesetzliche Reinheit oder Unreinheit gewisser Arten chinesischer Lackwaaren, eine neue Methode das Wuchergesetz zu umgehen, oder eine neue Mode in der Kleidung muss der schāfiʿitische Muftī in wenigen Tagen seine autoritative Ansicht mit ihren Gründen kund-

1) Vorzüglich gegen die Verpönung der Anrufung von Propheten und Heiligen (*Tawassul*) ist diese Streitschrift gerichtet.

2) So spricht man in Mekka das Dagistan oder Dagestan unserer Karten aus; auch in Mekka ansässige Daghustânî's habe ich immer so aussprechen gehört.

3) *Tatjîn* (تتيين), ausführlicher *tatjîn èl-djudarî*. Ich besitze ein Gutachten der schâfiʿitischen Muftî's über diese Frage, die auch deshalb wichtig war, weil alle türkischen Soldaten sich der Impfung unterziehen müssen. Den brauchbaren Text fand der Muftî im … *Bâb aç-Çijâl!*

geben, um den über solche Punkte in jenen Gegenden bestehenden Streit oder Zweifel zu beendigen.

Die Entscheidung über die Aufnahme neuer Kandidaten, die Verwaltung der Einkünfte, die Vertretung der Gelehrten und ihrer heiligen Wissenschaft nach aussen: damit sind die Funktionen des Schēchs noch nicht erschöpft; er ist auch in der Beziehung Rektor der Universität, dass ihm die Ordnung des im Ḥaram ertheilten Unterrichts obliegt. Von Ordnung kann allerdings bei mekkanischen Angelegenheiten immer nur in beschränktem Maasse die Rede sein, denn das „Herkommen" oder, was man dafür ausgiebt, wird in allen Kreisen um so nachdrücklicher als Herrscher anerkannt, weil man diesen Tyrannen so ziemlich dekretieren lässt, was man selber wünscht. Sogar unter den Scherifen wird es dem *primus inter pares* schwer, seine Autorität geltend zu machen; die Schēche der Zünfte oder der Stadtviertel üben ihre Gewalt hauptsächlich durch die Unterstützung der Regierung aus; wie sollte sich da eine so widerspänstige Klasse wie die Gelehrten ihrem Haupte wirklich unterordnen?

Von jeher ist es Sitte, die Vorlesungen in der Moschee unmittelbar nach Ablauf jedes der fünf obligatorischen Çalāts anzufangen. Weil also zu jenen Stunden der Moscheeraum vorzüglich von den Professoren und ihren Zuhörern eingenommen wird, wäre es gegen allen Anstand, wenn ein Unberufener sich dann mit seinem Kreise hinzusetzte. Sollten Eindringlinge dies Gesetz übertreten, so würde der *Schēch èl-ʿulamā* sich an die verschnittene Polizei der Moschee oder an die Regierung um Abhülfe wenden. Nur nach dem letzten Abendçalāt ist man in dieser Hinsicht nachgiebiger, weil dann wenige Professoren lesen; nach dem ʿIschā docieren hier also auch Gelehrte, die zu anderen Stunden daheim Unterricht ertheilen, oder es üben sich gar junge Leute unter Leitung eines kundigeren Mitschülers und lesen zusammen den Abschnitt, den ihnen morgen der Lehrer erklären wird. Will man einen Einblick in den gewöhnlichen Gang des Unterrichts bekommen, so bietet dazu ein täglich fünfmal vorzunehmender Spaziergang durch die Moschee die beste Gelegenheit. Die Beobachtung muss aber während der ersten

sieben Monate des muslimischen Jahres angestellt werden, denn schon im achten Monat Schaʿbān treten verschiedene Aenderungen ein; auch gehe man zunächst nicht am Dienstag oder am Freitag hin, weil an beiden die regelmässigen Kollegien unterbrochen werden. Man begründet diese Sitte für den Freitag mit den Erfordernissen des Kultus und für den Dienstag damit, dass der Imām Abū Ḫanīfah an einem Dienstag gestorben sein soll. Es ist aber keineswegs *verboten*, am diesen Tagen zu lesen, und thatsächlich thun es mehrere Professoren; vorzüglich solche Fächer, die in den gewöhnlichen Vorlesungen keinen oder nur geringen Raum einnehmen, werden dann behandelt.

Wer gleich nach dem Çalāt der Morgendämmerung zu lesen anfängt, kann noch ohne Scheu im Hofe der Moschee sitzen; erst wenn die 1—2 Stunden des Unterrichts vorüber sind, fängt die Sonne an, über die Zinnen des östlichen Daches ihre Strahlen hineinzuwerfen. Viele sind aber in der ersten Stunde nach dem Çubḫ noch anderweitig beschäftigt und eröffnen dann ihr Kolleg unter dem Dache der Säulenhallen. Beim ersten Gange durch die Moschee begegnen wir also in beiden Räumen wissbegierigen Versammlungen. Einige Minuten vor dem Anfang eines *Dars* (Vorlesung [1]) legt ein Diener oder ein befreundeter Schüler des *Medarris* an dessen gewohntem Platze sein Polster auf den harten Kies des Hofes oder die Marmorsteine der Hallen, die Vorderseite genau der Kaʿbah zugewandt, denn diese Richtung halten hier die Professoren beim Vortragen ebenso genau ein wie alle Muslime beim *Çalāt*. So gross ist der Zudrang von Dienern der Wissenschaft in Mekka nicht, dass die Wahl der Plätze etwa Misshelligkeiten zwischen der Gelehrten hervorriefe; jeder findet einen berechtigten Wünschen entsprechenden Raum und behält den einmal gewählten fürs ganze Jahr, manchmal fürs Leben. Sollte dennoch Streit über die Raumvertheilung entstehen, so müsste der *Schēch ĕl-ʿulamā* eine Verständigung herbeiführen. Um das Polster des Lehrers herum bilden die nach und nach herbeitretenden Schüler einen regelmäs-

1) Als Plural sind die Formen *Derūs (Darūs)* und *Darsāt* gebräuchlich.

sigen Kreis, dessen Umfang mit ihrer Zahl auf- und niedergeht. Wo die Zuhörer immer die gleichen sind, pflegt jeder seinen ständigen Platz zu haben, aber sehr genau wird das nicht genommen, und in den meisten Schülerkreisen herrscht wegen der eigenthümlichen Verhältnisse der Fremdenstadt grosse Abwechslung.

Jeder Student hat auf der Schulter seinen „Gebetsteppich" (*Sèddjadah*) und breitet ihn, bevor er sich setzt, so vor sich aus, dass er von dem Rande des Kreises nach dessen Mittelpunkt gerichtet ist. Damit der Lehrer möglichst wenigen Zuhörern den Rücken zuzuwenden habe und auch die hinter ihm Sitzenden seine Stimme deutlich vernehmen, liegt sein Polster den Letzteren viel näher als denen, welche die Kaʿbah im Rücken haben und der Vorderseite des Lehrers zugewandt sind. Ein paar Plätze hinter dem Polster bleiben unbesetzt, dem Professor einen Durchweg in den Kreis zu gewähren. Auf dem hinteren Theile der *Sèddjādah* sitzend, behalten die Zuhörer vor sich auf dem Teppich Raum für ihr kupfernes Tintenfass (*Dewājah*[1]), dessen eine Seite sich in einen länglichen Köcher zur Aufnahme des Schreibrohrs und des Federmessers verlängert, und für ihr Kollegienheft[2]), worin sich ein paar Bogen des Textes, der den Vorlesungen zu Grunde gelegt wird, und etwas Schreibpapier befinden.

Nicht alle Professoren haben die Sitte beibehalten, einen von den älteren Zuhörern, als *Muqrī*, gleichsam Repetitor, anzustellen; nur der Schēch èl-ʿulamā und wenige andere Gelehrte haben solche ziemlich überflüssige Assistenten, die ihnen gerade gegenüber in der *Ḥalqah* (Kreis) sitzen und zur Einleitung des Vortrags den letzten Abschnitt des vorhergehenden ableiern. Wenn solche Lehrer die (nicht allgemein übliche) Gewohnheit haben, jede Vorlesung mit einigen in gereimter Prosa verfassten Sätzen zum Lobe des eben zu behandelnden Faches zu eröffnen, so fängt auch der *Muqrī* sein Echo des letzten Vortrags mit denselben Phrasen an, wodurch die Studenten diese immer zweimal geniessen.

---

1) Plural *Dewājāt*, nicht *Dûján*, wie Landberg will; *Dûján* ist in Mekka nur als Plural zu *Dáwā*, „Heilmittel" gebräuchlich.

2) *Mèḥfadhah* (محفظة).

In den paar Dutzend *Ḫalqah's*, die wir nach dem *Çubḫ* durchmustern, und deren Studentenzahl je 10—60 beträgt, wird fast ausnahmslos Gesetzeskunde (*Fiqh*) gelehrt; so will es die Ordnung des Sèjjid Daḫlān, der hierin dem Beispiele der meisten früheren Rektoren folgt. So haben wir zugleich Gelegenheit, zu erfahren, wie stark jeder von den vier Riten in Mekka unter den Dienern der Wissenschaft vertreten ist. Nur bei dieser Disciplin bildet ja der Ritus eine Scheidewand; sogar die Kunde der Quellen des Gesetzes (*Uçūl al-fiqh*) kann man zur Noth bei einem Professor hören, der sich zu einem andern Madhab bekennt als der Schüler.

Die Ḫambaliten muss man, so zu sagen, mit der Laterne aufsuchen: ein oder zwei Gelehrte dieser Richtung explicieren ihren wenigen Schülern die Texte des *Marʿī*. Sie sind alle *Schurūq*, „Orientalen", das bedeutet hier: Leute aus Centralarabien [1]). Etwas zahlreicher sind die *Ḫalqah's* der Mālikiten, obgleich man bald bemerkt, dass hier kein Centrum ihrer wissenschaftlichen Thätigkeit ist. Ihre Heimath ist nicht bloss der Maghrib (Marokko, Algier, Tunisien), sondern mit Ausnahme von Unteregypten fast das ganze muhammedanische Afrika: die Sudanesen, die Tèkrūrī's, die muslimischen Abyssinier, alle zum Islam übergetretenen Negerstämme sind Mālikiten, und der Missionseifer des Scnūsī-ordens gewinnt ebenfalls nur diesem Ritus Anhänger. In Arabien und Syrien sind nur stellenweise Kolonien von Mālikiten, die wohl so ziemlich alle dem fernen Westen entstammen.

Ḫanafitische Lehrer und Schüler sind schon aus dem Grunde ziemlich viele da, weil ihr Ritus in den eigentlich türkischen Ländern herrscht und von den türkischen Sultanen immer strenger als der einzige von Regierungswegen vertretene zur Geltung gebracht

1) Auch im Innern Oman's herrscht der ḫambalitische Ritus, während dort an der Küste sowie in Zanzibar die Muslime dem Namen nach Châridjiten ibâdhitischer Richtung sind; sie nennen sich Abâdhiten und gelten in Mekka für ganz unschuldige Ketzer, die keinen Menschen ärgern und ziemlich viel Geld in die Stadt bringen. Ḫambaliten sind ferner Viele, die sich früher zum Wahhabitismus bekannten; thatsächlich stehen sich beide Richtungen sehr nahe, und bestand das Neue, das Ibn Abd èl-Wahhâb hinzuthat, eigentlich nur darin, dass er anderen Richtungen mit dem Schwert entgegentrat.

wird. Die Koncession, welche die Othmanen in der Periode ihrer Siege den anerkannten Riten der eroberten Länder machten, indem sie neben dem ḥanafitischen Qâdhî einen Richter des Landesritus anstellten, ist ihnen heutzutage als überflüssig erschienen. In Mekka, wo der schâfi'itische Ritus die höchste Bedeutung hatte, aber wegen des internationalen Charakters der Stadt nicht allein herrschen durfte, gab es früher vier von der türkischen Regierung eingesetzte Qâdhî's, die je für die Bekenner ihrer Schule mit der Gerichtsverwaltung beauftragt waren. Nachdem nun aber die Regierung zur Einsicht gekommen war, dass die Gerichtsverwaltung bloss ihre Sache, nicht die ihrer Unterthanen sei, schaffte sie alle nicht-ḥanafitischen Richterstellen ab und erklärte fernerhin in Sachen der Religion und des Familienrechts nur die Urtheile des ḥanafitischen Qâdhî's für gültig; alles Andere wird nach den neuen weltlichen Gesetzen (dem *Qânûn èl-munîf*, der also das *Schar' ès-scherîf* ergänzen soll) behandelt, die der Qâdhi nicht anwenden kann noch darf, und an deren Stelle allzu oft die Willkür der Verwaltungsbeamten tritt. Bei solcher Uniformierung der Gerichtsverwaltung ist nun die Anerkennung aller orthodoxen Riten *theoretisch* gar nicht vermindert. Jeder darf seine Privatangelegenheiten ganz nach seinem Ritus einrichten; die Regierung kommt ihm auf dem Wege sogar entgegen, denn sie stellt Leiter des Çalât nach dem in Lande herrschenden Ritus und Muftî's an, die über fragliche Punkte Auskunft ertheilen, ja in Mekka darf auch der ḥanafitische Qâdhî in Ehesachen nach dem Ritus der Parteien entscheiden, wenn diese ein Fètwa des Muftî's ihrer Schule über die dem Richter unterbreitete Frage mitbringen. Man begreift aber, dass die angegebenen Maassregeln der Othmanenregierung auf die Dauer der Aufhebung der nicht-ḥanafitischen Riten kräftig Vorschub leisten oder ihre Bedeutung wenigstens schliesslich auf die eigentlich rituellen Unterschiede beschränken.

In diesen Gedankengang passt es, dass die Gehälter der Gelehrten in Mekka zu einem grösseren Betrage an Ḥanafiten verliehen werden, als wozu sie ihre Zahl und Bedeutung an sich berechtigen würden. Es lohnt sich nicht, hier die Namen der Professoren auf-

zuführen, die zu meiner Zeit in Mekka dotiert waren oder, einer erledigten Dotierung harrend, als Extraordinarii lehrten, zumal sie in dem gedruckten Jahrbuch des Hidjāz für 1303 (1885—6) im Verzeichniss der Beamten vorkommen. Ganz verlässlich sind die officiellen Angaben nicht, denn es werden darin Mehrere nur deshalb als Professoren bezeichnet, weil der Gouverneur ihnen die Gunst erwies, sie mit einer für die Pflege der Wissenschaft bestimmten Pension zu beschenken. Aber wenn man solche „Professores honorarii" ausser Betracht lässt, kommt man doch durch Hinzuzählung der nicht-dotierten Lehrer ungefähr wieder auf die gleiche Zahl, die zwischen 50 und 60 abwechselt. Etwa ein Drittel sind Hanafiten, wie gesagt, nicht weniger der Regierung als der Wissenschaft zu Ehren; darunter sind Inder und Leute aus den Russland unterworfenen muhammedanischen Ländern ebensosehr vertreten als geborene Mekkaner oder andere türkische Unterthanen. Emigranten aus jenen Gegenden, die den grossen Herrn von Stambul als ihre Zuflucht betrachten, finden immer freundliche Aufnahme; wo möglich, setzt man sie in Aemter ein und legt ihnen den Ehrentitel *Muhādjir* („der um der Religion willen sein Vaterland verlässt") bei. Gleichwie die Mālikiten lesen und erklären hier auch die hanafitischen Gelehrten die berühmteren Texte ihres Ritus oder moderne Kompilationen, deren einzelne Bestandttheile man Wort für Wort in jenen Texten wiederfindet.

Trotzdem das schāfi'itische Gesetz in den meisten Ländern, wo es früher herrschte, durch türkischen Einfluss auf die Sphäre des intimen Lebens beschränkt wurde, hat sich dasselbe in den Hörsälen zu behaupten gewusst und ist also eine geistige Macht geblieben. Seine weite Verbreitung in früheren Jahrhunderten verdankt es dem Umstande, dass die Abbasidenchalifen diesem Ritus nicht weniger officiellen Schutz angedeihen liessen als die Türken dem hanafitischen. Damals stand ihm in Mekka als einheimische Richtung nur die schī'itische entgegen, die in West- und Südarabien sehr viele Anhänger zählte. Schon oben [1]) wurde angedeutet,

1) Bd. I, S. 89—90.

wie die Scherife von Mekka nach und nach dem Zeitgeiste huldigten und ihr zaiditisches Bekenntniss gegen das schāfi'itische vertauschten; dadurch schlossen sie sich der überwiegenden Mehrzahl ihrer Unterthanen an. Seitdem ist die Hauptmasse der Bevölkerung Westarabiens schāfi'itisch geblieben; den Uebertritt ihrer Fürsten zur ḥanafitischen Schule [1]) hat sie nicht mitgemacht. In der Umgegend von Medina sind noch zähe Ueberreste des Schī'itismus, der einmal den Scherifen zur Eroberung Westarabiens verholfen hat, und jetzt zum Lohn von ihnen verachtet wird [2]); auch haben einige Ḥarbstämme am Wahhabitismus festgehalten. Beide sind aber eben nur Reste, die gegen den herrschenden Schāfi'itismus kaum in Betracht kommen. Auch die Theile Arabiens, woher Mekka den meisten Zuwachs bekommt, sind ganz oder hauptsächlich schāfi'itisch. In Jèmèn treten seit der Vernichtung des politischen Centrums der zaiditischen Imāme die Zaiditen immer mehr hinter den Schāfi'iten zurück; im türkischen Machtbereich wirken die ḥanafitischen Gerichtshöfe auch hier nicht auf die Wissenschaft und das intime Leben ein, und ausserhalb jener Region herrscht vorwiegend die Schule Schāfi'ī's. Ḥadhramaut ist ganz, Baḥrein theilweise schāfi'itisch. Im nächsten Kulturlande, in Unteregypten, hat die schāfi'itische Richtung alle Stürme überstanden und ihre Bedeutung für das religiöse und wissenschaftliche Leben gerettet. So wirkte allerlei zusammen, um auch aus nicht-arabischen Ländern schāfi'itischen Bekenntnisses Lehrkräfte und Studenten nach Mekka zu ziehen. Aus den schāfi'itischen Küstenländern Hindustans (Malabar und Koromandel), aus dem ostindischen Archipel, aus Daghustan reisen mehr Pilger mit der Absicht nach Mekka, dort einige Jahre zu studieren, als aus irgend einem Lande, wo andere Madhab's vorherrschen.

Es ist mithin kein Zufall, dass meistens der Muftī der Schāfi'iten oder doch ein hervorragender Gelehrter dieses Ritus das Rek-

---

1) Bd. I, S. 159, Anm.

2) Am empfindlichsten trifft diese Verachtung die in und um Medina vertretene Sekte der *Nachâw'lah*, die fast zur Pariakaste geworden ist und der man die missliebigsten Gewerbe, z. B. das Schlachten überlässt. Auch in Djiddah leben Nachâw'lah-fleischer.

torat inne hat und die Zahl der schāfi'itischen ordentlichen Professoren wohl 20—30 erreicht. Ihre *Ḥalqah's* sind für das wissenschaftliche Leben in Mekka die interressantesten; sehen wir uns dieselben etwas näher an. Die hier lehren, sind zum guten Theil in Mekka Geborene oder solche, die als ganz junge, gut beanlagte Studenten hergekommen sind und sich völlig eingebürgert haben. Der altersgraue (1886 verstorbene) *Schēch èl-'ulamā* war hier geboren und erzogen. Ebenso der schlanke, blasse, einen schönen semitischen Typus zeigende Sèjjid Abdallah Zawāwī, dessen Vater, Muhammed Çāliḥ Zawāwī, als redlicher Mann, frommer Gelehrter und tief in die Geheimnisse der Ṭarīqah eingedrungener Mystiker hohe Ehre geniesst. Seinen Sohn Abdallah erzog er ganz im Hause, um ihn möglichst fern von der Verführung zu halten; als Zwanzigjähriger war derselbe schon so weit in den heiligen Disciplinen vorgerückt, dass sein Vater den Rektor bat, ihn in die Lehrerkorporation aufzunehmen. Der Bitte wurde entsprochen; solche Aufnahme war jedoch gegen das „Herkommen", und die eifersüchtigen Professoren fragten entrüstet, wie Einer hier lehren sollte, der nur privatim studiert hatte? Bald theilte sich der Aerger anderen Kreisen mit, und wenn der junge Gelehrte sich an den Abendstunden inmitten seiner Schüler setzte, wurde er wohl von den Dächern der Moschee mit Steinen beworfen. Geduld und Takt halfen ihm den Widerstand überwinden; es dauerte nicht lange, bis sein klarer, feiner Vortrag und seine liebenswürdige Art alle Welt mit Bewunderung erfüllten. Der Neid musste, wohl oder übel, schweigend zuschauen. Vater und Sohn verstehen es, Wissenschaft und aufrichtige Frömmigkeit mit vortheilhaften Handelsgeschäften zu verbinden. Darin ist es mit begründet, dass Beide keine schriftstellerische Thätigkeit entfaltet haben.

In der Mittagshöhe des Lebens steht der Sèjjid Bèkrī, wie ihn die Mekkaner nennen, eigentlich Sèjjid Abū Bèkr Schaṭṭā, dessen Vater aus Damiette nach Mekka übergesiedelt ist. Bèkrī erfreut sich eines grossen Schülerkreises und scheint es sich zur Aufgabe zu setzen, dem dahinschwindenden „Schēch" als fruchtbarer Schriftsteller nachzufolgen.

Grösserer Berühmtheit als die übrigen, hier nicht weiter aufzuzählenden mekkanischen Professoren erfreuen sich einige, die ihre Studien vorzüglich in dem Athen schāfi'itischer Gelehrsamkeit, in der Azharmoschee zu Cairo vollendet haben, wie Muhammed Bèsjūnī, 'Umar Schāmī, Muçtáfa 'Afīfī, Muhammed Mènschāwī, der ausserdem vielen Javanen Privatunterricht im Qurānrecitieren ertheilt, usw. Früher waren die Egypter oder doch in Cairo erzogenen Gelehrten in Mekka nicht besonders beliebt, weil sie nicht immer bescheiden auftraten und ihre mekkanischen Kollegen mit grossstädtischem Dünkel schulmeisterten. Seitdem aber Ismā'īl Pascha Unteregypten europäisiert hat und mehr noch seitdem die Engländer vom Nilthal Besitz ergriffen haben, ist Mekka auch jenen zum wahren Hort des Islam's geworden. In ihrer Heimath beeinflussen jetzt die Ungläubigen sogar die Anstellung der Muftī's und der Professoren; wollen diese sich ihres Amtes dauernd erfreuen, so müssen sie mitunter Fètwa's abgeben, deren Inhalt ihr Gewissen verdammt. Muss man nun gleich auch in Mekka ab und zu mit den weltlichen Behörden transigieren, hier wird doch den Vertretern der Gesetzeskunde bedeutende Selbständigkeit zuerkannt, und ... *èl-ba'dh 'ala 'l-ba'dh rahmah* „(die Herrschaft) von Leuten gleicher Art ist immerhin ein Gnadenbeweis Gottes." Der gemeinste Türke versteht besser als der beste Engländer [1]), was dem Muslim gebührt. Nach Mekka kommt kein Ungläubiger, während die Azharmoschee durch die Füsse englischer Männer und Weiber verunreinigt wird. Hier hält man Sklavenmarkt, dort kann man nur im Geheimen Sklaven kaufen, als versündigte man sich dadurch; kurz, in Mekka lebt noch eine muslimische, vom Unglauben unbehelligte Gesellschaft, wie sie in Egypten schon unmöglich wäre. Wenn jetzt einmal im Gespräche der Gelehrten Vergleiche angestellt werden,

1) Als ich einmal einen gebildeten Egypter, der mir sein Herz über die Rohheit und Unsittlichkeit der englischen Soldaten und die dumme Einbildung vieler Engländer ausschüttete, auf verschiedene nützliche, von der englischen Regierung in Egypten getroffene Anordnungen hinwies und die Vorzüge einzelner berühmter Engländer hervorhob, hielt er mir das Sprichwort entgegen: „Hier ein weisser Hund, dort ein schwarzer Hund, Alle sind aber Hunde, Söhne der Hunde" (*kèlb abjadh wekèlb aswad, kullehum kilāb aulād èl-kilāb*).

so ist das Ergebniss für Cairo ungünstig, und die Cairiner leugnen das gar nicht, freuen sich vielmehr ob ihrer Hidjrah nach der heiligen Stadt.

Unter den, gleichfalls sehr zahlreichen, aus Ḫadhramaut stammenden Professoren ragt an Bedeutung der fast zwerghaft kleine Muhammed Saʿīd Bā-Beçēl hervor, der dem Rektor im Amte des Muftī's als *Amîn èl-fètwa* (zum Ertheilen von Fètwa's Bevollmächtigter) zur Seite steht. In einem Kolleg des Altmeisters ist er ausserdem sein *Muqri* [1]). Im Urtheil über das gesellschaftliche Leben der Mekkaner stimmen die Ḫadhramiten den Centralarabern bei; wie diese in einem armen, kulturlosen Lande erzogen, sehen sie in der Grossstadt zunächst ein modernes Babel. Dagegen hat das hiesige Gelehrtenleben für sie nur Anziehendes; reichere Hülfsmittel, mehr Gedankenaustausch, der Segen, den auch der Studierende der Heiligkeit des Mekkathales entnimmt, sind ebenso viele Vorzüge, nach deren Genuss sich der ʿAlim in Ḫadhramaut sehnt [2]). Die Laien, die aus jenem Lande des Erwerbs wegen nach Mekka auswandern, eignen sich schnell die hiesigen Sitten an und betrachten die Aenderung als einen Fortschritt. Wenn sich die Ḫadhramiten in Ostindien meistens abfällig über die Mekkaner äussern (wie van den Berg erzählt und ich ebenfalls in Erfahrung brachte), so hat man darin bloss eine Aeusserung des Brotneides zu erkennen, weil Beide in ihrer Weise die Javanen ausbeuten und ihre Wege einander manchmal kreuzen. Aehnliche Dinge wie sie nach van den Berg die Ḫadhramiten auf Java den Mekkanern nachsagen, behauptet umgekehrt jeder Mekkaner, der auch nur einmal auf Java war, von den dortigen Ḫadhramiten. Durch solche Klassenurtheile darf man sich im Orient so wenig wie bei uns täuschen lassen.

Aus Daghustan stammen einige von den geschätztesten Lehrkräften des Ḫaram. Kurz vor meiner Ankunft in Mekka war der berühmte Abd èl-Ḫamīd èd-Daghustānī dahingeschieden, dessen Gelehrsamkeit von vielen Kollegen über die des Sèjjid Dahlān ge-

1) Vergl. oben S. 248.

2) Auch Burckhardt hat Mekka als das Ziel der Gelehrten in Jèmèn und Ḫadhramaut dargestellt.

stellt wurde. Sein Sohn Muhammed machte dem Vater Ehre und gehörte nach der allgemeinen Ansicht zu den sechs besten Qurān-recitatoren Mekka's.

Professoren aus Malabar (Menēbār heisst es hier) sollen früher zahlreicher gewesen sein als heutzutage. Von den Djāwah lesen nur höchst selten einzelne im Ḫaram; kaum haben wir auf unserem Morgenspaziergang durch den Hof der Moschee einen Mekkaner darüber befragt, gleich zeigt er uns mit dem Finger den aus Sumbáwa gebürtigen Professor *Zeinuddin* und fügt hinzu, einen anderen jener Nation werde man hier jetzt vergeblich suchen. Das liegt, wie gesagt, theilweise an der bescheidenen Zurückhaltung dieser Leute, es ist aber auch zum Theil die natürliche Folge der unten zu besprechenden Bedürfnisse ihrer studierenden Landsleute.

Aus demselben Grunde wie die Lehrer nehmen auch die Schüler des schāfiʿitischen Ritus unsere Aufmerksamkeit in höherem Grade in Anspruch als die anderen. Beim ersten Blick fällt uns die grosse Verschiedenheit ihres Alters auf; im selben Kreise sitzen Graubärte und bartlose Knaben mit reifen Jünglingen und kräftigen Männern zusammen. Die älteren Herren zerfallen in zwei Klassen, die darin übereinstimmen, dass sie hauptsächlich „des Segens halber" (*lil-barakah*) die Vorlesungen anhören. Eine Klasse bilden die Gelehrten, die eigentlich Alles, was hier zur Besprechung gelangt, längst im Kopfe haben, aber ihrem früheren Lehrer oder älteren, ehrwürdigen Kollegen zu Ehren, in Stunden, wo sie selbst nicht lesen, sich zu dessen Füssen setzen. Die Uebrigen sind Leute, denen in der Jugend die Zeit oder die Lust zur wissenschaftlichen Ausbildung fehlte und die nun, soweit es geht, in den letzten Jahren ihres Lebens die Lücke ergänzen wollen. Bei ihnen sind die Früchte des Unterrichts, wie sich nach der Verschiedenheit ihrer Vorbildung erwarten lässt, sehr verschieden, meistens sehr gering; sie sind mit dem „Segen" des Zuhörens zufrieden, auch wenn das Verständniss versagt. Jüngere Gelehrte haben immer noch etwas von dem Unterricht der Altmeister, obgleich die Bedürfnisse weniger kundiger Zuhörer dabei maassgebend sind.

Aber auch unter den eigentlichen Schülern kommt es gar nicht

selten vor, dass etwa Sechzehn- und Vierzigjährige den gleichen Vorlesungen zuhören. Im I[sten] Kapitel haben wir gesehen, dass bei geborenen Mekkanern nur selten Neigung zur Gelehrtenlaufbahn entsteht; wo sie sich aber zeigt, geschieht es bei Gelehrtensöhnen meistens schon in der ersten Jugend, während bei vielen Anderen erst später die Lust zum Durchbruch gelangt oder doch die von der Familie solchen Plänen entgegengesetzten Hindernisse beseitigt werden. Die überwiegende Mehrzahl der Studenten ist aus der Fremde hergekommen; sofern nun ihre Muttersprache nicht die arabische ist, bedürfen sie einer viel weitläufigeren Vorbereitung, bis sie den Unterricht im Ḥaram verwerthen können. Es sind nur Wenige, die in ihrer javanischen, malaiischen, malabarischen oder sonstigen Heimath so lange und so gründlich studiert haben, dass sie einem arabischen Vortrage folgen können; die meisten kommen sehr jung oder doch nur dürftig vorbereitet an. Dann gehen sie zuerst, nachdem sie im Qurānrecitieren etwas vorgerückt sind, einige Jahre bei einem gelehrten, in Mekka ansässigen Landsmann in die Schule, der ihnen die leichteren Texte durch Uebersetzung und Erklärung in ihrer Muttersprache verständlich macht. Wenn sie so über die ersten Schwierigkeiten hinweggekommen sind, könnten sie noch jahrelang den weiteren Unterricht solcher Lehrer benutzen, ohne ein wirkliches Bedürfniss nach anderer Leitung zu empfinden, zumal es unter jenen fremden Gelehrten Leute giebt, die ihren arabischen Kollegen gar nicht nachstehen. Allein ihr höchster Wunsch ist, im Ḥaram zu studieren, und ihre gelehrten Landsleute sehen das nicht ungern, denn schon so haben sie genug zu thun.

Die Vorlesungen sind in jeder Beziehung öffentlich und frei; wer aus Neugierde einmal einen Professor hören will, setzt sich gewöhnlich hinter den eigentlichen Zuhörerkreis; wenn er sich vielleicht vor dem Schluss der Vorlesung wieder entfernen möchte, hinter den Rücken des Lehrers. Will Einer als regelmässiger Zuhörer in eine *Ḥalqah* eintreten, so setzt er sich zwischen zwei Bekannte oder Solche, deren Bekanntschaft er eigens dazu macht; der Kreis erweitert sich ein wenig, und nachdem er mehrere Male zugegen gewesen, redet ihn der Lehrer beim üblichen Abschied-

nehmen nach dem Kolleg mit ein paar Worten an. Er kann auch vorher dem Professor einen Besuch machen, sich mit ihm zu berathen, aber die Anmeldung ist nicht erforderlich, und es giebt keine Immatrikulierung.

Den Inhalt der Vorlesungen über die Gesetzeskunde kann man sich kaum zu gleichförmig denken. In dem 5ten—7ten Jahrhundert der Hidjrah, also gerade in der Periode, wo die erstarrende Union in der muslimischen Wissenschaft an die Stelle des lebhaften Kampfes trat, haben einige schāfi'itische Gelehrten ersten Ranges (vorzüglich Abū Schudjā', Rāfi'ī und Nawawī) das ganze Gesetz in ihren Hauptwerken erklärt, und die autoritätsbedürftige Nachwelt betrachtet diese Texte mit fast gleicher Ehrfurcht, wie jene selbst die Werke Schāfi'ī's und seiner ersten Schüler als Grundpfeiler der Wahrheit betrachtet haben. Nur solche Punkte, über welche jene Autoren mit einander disputiert oder mehrere Ansichten als möglich dargestellt hatten, durften späteren Gelehrten zu neuer Erörterung Anlass geben. Die genannten Texte waren aber Excerpte, welche die Verfasser ihrem mündlichen Unterricht zu Grunde legten; die Schüler lernten dieselben auswendig, um feste Anknüpfungspunkte für die Ausführungen der Lehrer zu gewinnen.

In späteren Zeiten haben Gelehrte wie ibn Hadjar, Scharbīnī, Ramlī den Erläuterungen zu jenen Texten auch ihre feste, schriftliche Form gegeben, und ihre Kommentare bilden bis zum heutigen Tag wesentlich die Grundlage aller schāfi'itischen Kollegien über das heilige Gesetz; die neueren Professoren haben daher nur die Aufgabe, die immer weniger Spielraum gewährenden Aussprüche ihrer Vorgänger sprachlich und sachlich zu erläutern, höchstens hie und da hinzuzufügen, welche von zwei angeführten Ansichten nunmehr die herrschende geworden sei. Dann sind auch solche erklärende Randglossen wieder zu anerkannten Texten geworden, nur noch nicht in dem Maasse, dass ein Gelehrter sich dadurch verhindert glaubte, selbst ein neues Diktat zu machen. Somit hat ein heutiger Professor von folgenden Methoden eine zu wählen: 1° seinen Schülern einen der obigen Kommentare mit den von einem berühmten Vorgänger herausgegebenen Randglossen vorzutragen, wo-

bei also der Vortheil des mündlichen Unterrichts lediglich in der genauen Vokalisation und etwaiger Erklärung kleiner Schwierigkeiten besteht; 2° die Lektüre des Kommentars durch mündliche Erläuterungen fruchtbar zu machen, die er aus mehreren von den besten Randglossen schöpft; 3° aus den letzteren selbst eine neue Kompilation zusammenzustellen und herauszugeben.

Die erste Methode ist die leichteste und wird daher von Vielen befolgt; ihre Anwendung lässt sich dem Anschein nach auf grosse Bescheidenheit des Lehrers zurückführen. Abdallah Zawāwī zog die zweite vor, und las z. B. den *Iqnā'* des Scharbīnī, mit freier mündlicher Erläuterung, worauf er sich jedesmal durch das Studium mehrerer einschlägiger Randglossen vorbereitete. Um so verfahren zu können, muss man die arabische Rede tüchtig beherrschen, besonders wenn man, wie der Sèjjid es that, den Schülern unumschränkte Gelegenheit bietet, den Vortrag mit Fragen zu unterbrechen. Viele seiner Kollegen nahmen Bitten um Aufklärung nur nach Schluss des Kollegs entgegen, weil ihnen das Improvisieren in grammatisch fehlerfreier Sprache zu schwer war. Ganz selten kam es vor, dass der junge Schēch sein Kolleg etwas früher als üblich schloss mit der lächelnd ausgesprochenen Entschuldigung: „Wir wollen jetzt aufhören, denn mir fehlt die zum *Çalāt* erforderliche rituelle Reinheit" [1]. Sèjjid Bèkrī gehörte zu den Wenigen, die von ihnen selbst geschriebene Randglossen einige Jahre lang vortragen, um dieselben endlich herauszugeben. Sein vierbändiges, 1883 in Cairo gedrucktes Buch (*I'ānat aṭ-ṭālibīn*) ist vorzüglich beachtenswerth als Maassstab dessen, was die ehrgeizigsten und gelehrtesten Professoren unserer Zeit noch zu leisten vermögen. Aus den berühmteren Werken alter und neuer Zeit hat er recht weitschweifige und verschiedenartige Glossen zusammengelesen, die zur Erläuterung

---

1) *Newaqqif èd-dars fa'innî ghêr mutawaddhî* (oder: *lastu 'ala wudhû*). Die letzten Worte sagt Einer nämlich, wenn er sich an einem gemeinschaftlichen, im Hause vorgenommenen *Çalât* nicht betheiligt oder bittet, es seinetwegen einen Augenblick aufzuschieben, damit er zuerst die kleine (nach dem Schlafe, der Befriedigung natürlicher Bedürfnisse usw. erforderliche) Ablution, d. h. das *Wudhû* verrichte. Sodann wird der Ausdruck scherzhaft gebraucht von Einem, der auf irgend eine Beschäftigung nicht genügend vorbereitet ist.

eines von Zein ad-dīn al-Melēbārī verfassten Kommentars (*Fatḫ al-muʿīn*) zu dessen eigenem Werke *Qurrat al-ʿain* dienen sollen. Von tausend Sätzen des Iʿānah dürfte kaum *einer* auch nur formell vom "Verfasser" herstammen; das gereicht ihm aber zum Lob, denn auf diesem allseitig durchpflügten Gebiete Neues schaffen zu wollen, könnte nur einem Ketzer einfallen, und mit Recht rühmt sich daher unser Autor in seiner Einleitung, er habe sich nur "der getreuen Wiedergabe der Worte der Majorität (von schāfiʿitischen Gelehrten) beflissen." Fragt man nun, was in der Welt Einen unter solchen Umständen auf den Gedanken bringen kann, den zahlreichen Glossensammlungen eine neue hinzuzufügen, so antworten uns die Autoren, es treibe sie dazu die Lust, das Verständniss des überlieferten Stoffs ihren Zeitgenossen durch besondere Rücksichtnahme auf ihre pädagogischen Bedürfnisse formell zu erleichtern; thatsächlich spielt aber die Lust mit hinein, als Schriftsteller ihren Namen unsterblich zu machen [1]).

Alle jene Fiqh-bücher unterscheiden sich von einander lediglich durch das Maass der Ausführlichkeit und kleine Aeusserlichkeiten; sogar die Ueberschriften und im Wesentlichen auch die Reihenfolge der einzelnen Kapitel und ihr Inhalt sind identisch, ob nun das Werk den Titel der "Sättigung" oder der "Hülfe der Studierenden" führe und mehr oder weniger Abschweifungen enthalte. Es lohnt sich daher nicht, uns länger dabei aufzuhalten.

Welche Bedeutung hat nun aber dies Gesetz, und mithin dessen Studium, für das Leben? In Bezug auf die religiösen Verpflichtungen und das Familienrecht liegt die Antwort auf der Hand: diese Kapitel des Gesetzes regeln das wirkliche Leben in demselben Maasse wie nur ein Codex eine Gesellschaft zu regeln vermag. Alles Uebrige hat von jeher nur die Bedeutung eines kanonischen Rechts gehabt, das aus den Schranken der Schule nicht heraustrat; die Gebiete des Lebens, die es beherrschen sollte, wurden faktisch

1) Wie oben bereits bemerkt wurde, hat Sejjid Bekrī seinem Werke durch die Aufnahme einiger Fetwa's aus jüngster Zeit, z. B. vom Muftī Aḥmed Daḥlān einen gewissen Reiz der Aktualität zu verleihen gesucht. Immerhin geben auch solche Gutachten nur bekannten Stoff in neuer, durch die Anfrage bedingter Anordnung wieder.

vom Herkommen regiert, das durch die wechselnden Verhältnisse und die Willkür der Fürsten bedingt war. Das ganze Staatsrecht ist eine missbilligende Kritik der in allen muslimischen Staaten obwaltenden Verhältnisse; das Kriegsrecht eine höchst idealisierte Beschreibung der Eroberungskriege, die der Islam nach Muhammeds Tode führte, gleichwie die Gesetze bezüglich der Bedingungen, unter welchen Christen und Juden den Schutz des Islam's geniessen sollen, den von Omar mit den Syrern abgeschlossenen Vertrag idealisieren. Wollte man das Handels- und Verkehrsrecht des Islam's anwenden, so würden gleich alle Geschäfte ins Stocken gerathen; das Kriminalrecht bietet durch seine unmögliche Beweislehre und seine lächerlich milde Anwendung der als „Allahs Recht" geltenden Strafen jedem Uebelthäter einen Ausweg; kurz, in jedem Abschnitt seufzen uns die Schriftgelehrten entgegen: „So *sollte* es sein, helfe uns Gott!" Man lasse sich nicht beirren durch die Thatsache, dass besonders fromme Leute über einzelne wichtige Fälle wohl ein Fètwa einholen und dann ihre Pläne, soweit es geht, dem *Schar*ʿ gemäss einrichten, oder dass fromme Fürsten durch zeitweilige Anwendung des heiligen Gesetzes auf einzelne Verhältnisse sich bei den Gelehrten beliebt gemacht haben. Wahr bleibt es, dass, mit Ausnahme der religiösen Vorschriften im engeren Sinne und der Familiengesetze in ihrem ganzen Umfang, das kanonische Recht im grossen Ganzen nie gegolten hat. Wer dies immer bestreiten mag, gewiss nicht die Schriftgelehrten selbst; vielmehr betonen sie, die von ihnen erläuterten Gesetze seien für eine bessere Gesellschaft berechnet als die je zu ihrer Zeit bestehende. Einmal sei dieselbe zur Wirklichkeit geworden [1]), nämlich in der dreissigjährigen Periode der vier ersten, „legitimen" Chalifen; ein anderes Mal werde sich das wiederholen.... wenn das Ende der Welt nahe ist und der von Gott erwählte Mahdī die Regierung antritt.

Ausdrücklicher konnte der ideale Charakter der bezeichneten Ge-

1) Bekanntlich beruht auch diese Ansicht auf einer sehr idealisierten Vorstellung von jener „patriarchalischen Zeit" und gilt sie in beschränktem Sinne nur von der Periode der „beiden Schèche" (Abu Bekr und Omar).

setze nicht anerkannt werden, als es die türkische Regierung that, indem sie menschliche Gesetze (*Qawānîn*) erliess zur Regelung aller Lebensverhältnisse ausser dem Verkehr mit Gott und dem Familienleben; das heilige *Schar'* wurde mit der ziemlich leeren Klausel abgefertigt, es stehe den Muslimen immer zu, sich darauf zu berufen.

Trotz alledem hat auch der ideale Inhalt des Gesetzes hohe Bedeutung für das Leben der Muslime; die liegt aber auf pädagogischem Gebiete. Oder sollte man es für gleichgültig halten, woran und wie die geistigen Vertreter des Islam's ihre Ideale bilden, welchen Maasstab sie bei der Beurtheilung der Wirklichkeit anwenden und in welcher Richtung sich ihre Hoffnungen und Bestrebungen bewegen? Mehr, als Manche glauben möchten, empfinden auch die profansten Kreise der muslimischen Gesellschaft den Einfluss jener Schulideale, wenngleich ihnen die Kenntniss der von den Gelehrten in rabbinischer Weise deducierten Einzelheiten völlig abgeht. In das Volk sind aber die leitenden Gedanken tief eingedrungen; jedesmal, wenn ihm die socialen Verhältnisse zu schlimm werden, ruft es im Bunde mit den 'Ulamā: *Schar' Allāh!*, „das Gesetz Gottes!", und bei jeder politischen Umwälzung durchzuckt die Masse die Erwartung, dass endlich der Mahdī komme, dem *Schar' Allāh* zu seinem Rechte zu verhelfen. Das mag nun bloss ein Schlagwort sein, aber diese Parole lautet in der ganzen muslimischen Welt gleich, und das hingebende Studium der Schriftgelehrten erhält sie am Leben und gewährt ihr Inhalt und Bedeutung.

Vergessen wir aber nicht, dass wir uns immer noch in der Moschee befinden, wo die 'Ulamā mit lauter Stimme das kanonische Gesetz erklären. Feierlich fangen sie ihre Vorlesungen an, denn die Beschäftigung mit der Wissenschaft gehört in erster Linie zu den wichtigen Handlungen, die man nicht ohne Anrufung von Allahs Namen beginnen darf. Die ersten Worte jedes Kollegs wie jedes muslimischen Buchs und jeder Abhandlung, sind: *„Im Namen Allahs, des allbarmherzigen Erbarmers"*, denen mancher Professor noch das *Ta'awwuḏ* („Ich fliehe zu Allah vor dem verfluchten Teufel") vorausschickt. Dann folgt immer eine Reihe von Lobpreisungen Gottes

und seines letzten Gesandten, worauf die Meisten ohne Weiteres anheben: *„der Verfasser des (von uns erläuterten) Buches sagt"*; langsam lesen sie nun die Worte vor, die sich den im letzten Kolleg besprochenen anschliessen und beleuchten dieselben nach einer von den oben beschriebenen Methoden. Einige recitieren, wie gesagt, vor jedem Kolleg die gleiche Anpreisung der Disciplin, die sie eben vorhaben. Länger als zwei Stunden liest auch der fleissigste, kräftigste *Medarris* kaum; zuletzt schliesst er das Buch und spricht in der üblichen Haltung [1]) flüsternd ein Gebet. Seinem Beispiele folgen die Zuhörer, und wenn er durch leises Reiben der Hände über das Gesicht zu erkennen giebt, er sei fertig, so erheben sich jene nach und nach, gehen auf den sitzenden Lehrer zu, knien an seiner rechten Seite nieder und küssen ihm zum Abschied die Hand. Sobald sich die älteren Zuhörer nähern, steht auch der Professor auf, weil es anspruchsvoll wäre, ihren Kuss sitzend entgegenzunehmen; solchen, die er aus wirklicher oder vorgeblicher Bescheidenheit als seinesgleichen betrachtet, entreisst er sogar die von ihnen ergriffene Hand uud küsst ihnen die Stirn. Einem neuen Schüler ruft er sein „gesegnet, so Allah will!" zu, worauf dieser mit ehrerbietigen Formeln antwortet.

Nachdem die Morgenkollegien geschlossen sind, gilt die Universitätsordnung bis nach dem Mittagsçalât gewissermaassen als aufgehoben, d. h. bis dahin macht sich auch der gewöhnliche Schulmeister nicht lächerlich, wenn er mit seinen Knaben in der Moschee eine Uebung abhält, und wird es jüngeren Leuten nicht als Ueberhebung angerechnet, wenn sie hier von ihren Kenntnissen weniger Vorgerückten etwas mittheilen. Von den Professoren lesen einige in diesem Zeitraum über Fächer, wofür keine Stunde angewiesen ist und deren Studium nur von Wenigen gepflegt wird, z. B. die Traditionserklärung (*Hadîth*) und die Methodologie der Gesetzesentwickelung (*Uçûl al-fiqh*). Bei der letzteren Disciplin theilen sich die Studenten wieder nach ihren Riten, obgleich es hier nicht so strenge genommen wird wie bei dem Fiqh, weil namentlich die jüngeren

1) Vergl. oben S. 35.

Werke über die Uçūl-wissenschaft nur wenig Meinungsverschiedenheit aufweisen. Beide Fächer haben übrigens lediglich theoretischen oder historischen Werth, da es keinem mehr zusteht, die Methode selbständig anzuwenden und aus den Ueberlieferungen neue Deduktionen zu machen. Man darf bloss noch aus der Ferne zuschauen, wie die Ahnen das Gesetz deduciert haben, dessen Autorität für die Gemeinde jetzt nur in ihrem eigenen, unabänderlich feststehenden Consensus begründet ist.

Derartige Vorlesungen eröffnet kein Professor auf gut Glück; nur wenn einige Schüler ihn darum bitten oder seiner Einladung Folge leisten, wird eine Stunde verabredet, und dann darf auch keiner ohne giltige Verhinderung fehlen. Für die Uçūl-kollegien benutzt man irgend welche von den neueren gedruckten Werken, die auf dem Markte vorhanden sind. Die fleissigen Pfleger des *Ḥadīth* lesen den riesigen Kommentar des Qasṭalānī zur Traditionssammlung Buchārī's [1]) und den Kommentar des Nawawī zur Sammlung Muslim's. Das kostet aber manchen Wissbegierigen allzuviel Zeit, und diese beschränken sich daher auf kleinere Sammlungen, worin besonders wichtige oder erbauliche Traditionen enthalten sind.

Nebenbei sei hier bemerkt, dass alle Studenten heutzutage mit gedruckten Exemplaren des zu besprechenden Textes ins Kolleg kommen; dieser Umstand hat die Form des Unterrichts gänzlich modificiert, denn früher musste der *Medarris* ihnen zuerst den Text diktieren, dem sie dann auf dem Rande die Glossen des Lehrers hinzufügten, wogegen jetzt der Zuhörer nur wenige mündliche Bemerkungen (*Taqārīr*) des Professors notiert und manchmal gar nicht zu schreiben hat.

Keinem Menschen wäre es möglich, nach Ablauf des Mittags-çālat im Hofe der Moschee zu sitzen; man würde förmlich versengt. Sobald aber die Frommen in den Säulenhallen unter Leitung eines von den vier am Mittag nach einander fungierenden

1) Ein ḥanafitischer Gelehrter, Schêch 'Abbâs, der auch dem Muftî der Ḥanafiten als Assistent zur Seite stand, beendigte während meines Aufenthalts in Mekka in einem grossen Zuhörerkreise die vor drei Jahren angefangene Lektüre des Qasṭalânî. Sein Sohn wusste ganze Abschnitte des Buchârî auswendig.

Imām's ihre Andacht verrichtet haben und den Raum allmählich frei machen, bilden sich hier Kreise und Halbkreise [1]) von Studenten, diesmal zur Pflege der sogenannten Instrumentalwissenschaften oder der Dogmatik. Bevor Einer Vorlesungen über die Gesetzeskunde besucht, muss er wenigstens einigermaassen in der Flexion (*Çarf*) und der höheren Grammatik (*Naḫw*) bewandert sein; die Kollegien über diese Fächer sind denn auch für die Anfänger die einzigen, wo sie zuhören. Hier findet man junge Mekkaner, Ḫadhramiten, Jèmèniten usw. neben einigen mit der arabischen Sprache ein wenig vertrauten fremden Studenten. Die Professoren bemerken mit Recht, dass ihre arabischen Schüler nach Beendigung der Adjrūmijjah grössere Grammatiker sind als der beste Malaie oder Daghustānī nach dem Studium vieler grammatischer Texte. Für das *Çarf* benutzt man Tafeln, worin die Flexionsformen aufgeführt und erläutert werden; als Handbuch des *Naḫw* ist ausser der Adjrūmijjah die Alfijjah des Ibn Mālik am allgemeinsten im Gebrauch. Alle tüchtigen Studenten kennen die Alfijjah auswendig.

Die Kenntniss der übrigen „Instrumente", z. B. der Stillehre und der Poetik, kann man sich zu gleicher Zeit mit dem Fiqh aneignen, obgleich sie auch zur Propädeutik gerechnet werden. Logik wurde nach dem Mittag vom *Schēch èl-ʿulamā* gelesen; da hörten nur Vorgerücktere und Manche machten zu den Definitionen ein Gesicht, als verstünden sie nicht viel davon. Vielleicht mag die entsetzliche Hitze dieser Stunde die schläfrigen Mienen mit verschuldet haben.

An den dogmatischen Uebungen sollten sich eigentlich, nach der oben dargelegten Encyklopädie des Ghazālī, nur diejenigen betheiligen, die bereits eine einstweilen genügende Portion vom *Fiqh*, dem Lebensbrote, verdaut haben. Man hat sich aber gewöhnt, die Anfangsgründe des orthodoxen *Kalām* (gewöhnlich *Uçūl ad-dīn* oder *Tawḫīd*) der Jugend schon einzuprägen, bevor sie noch das Gesetz gänzlich durchstudiert hat. Dem steht auch nichts entgegen, denn das Verständniss der Dogmatik setzt keineswegs Be-

1) Nämlich dort, wo der Professor an der Wand der Moschee sitzt.

kanntschaft mit dem Gesetze voraus. Wie die Instrumentalfächer, lernen auch die Dogmatik Schüler verschiedener Riten zusammen von *einem* Lehrer; in der Glaubenslehre sind ja Alle Aschʿariten [1]). Während die Vorgerückten von den bekanntesten dogmatischen Werken der letzten Jahrhunderte die gebrauchen, deren sie habhaft werden können, schliesst sich der gewöhnliche Unterricht der Besprechung einer von den vielen bis in unsere Zeit geschriebenen Anleitungen an. Man braucht nur irgend ein Verzeichniss Cairiner Drucke zu durchblättern, um mit den Titeln mehrerer *ʿAqîdah's* („Katechismen" könnte man fast sagen) von zeitgenössischen Schriftstellern bekannt zu werden.

Systematische Eintheilung und Behandlung des Stoffs ist solchen Lehrbüchern fremd, und auch die Hauptwerke der Dogmatik haben sich nicht zur innern Einheit emporgeschwungen; ganz natürlich, weil die Orthodoxie nur durch einen von aussen kommenden Druck zur Behandlung neuer Gegenstände gezwungen wurde. Sie ist ja nach dem treffenden Bilde Ghazâlî's die Medizin der Seele, und da die Seelen nicht nach einem System erkranken, die ketzerischen Lehren nicht auf regelmässige Entwickelung der Wahrheit berechnet sind, so kann die orthodoxe Dogmatik nicht viel anderes thun als einen feindlichen Angriff nach dem andern abzuwehren. Während also jedes Kapitel eines Fiqh-buches ein lebendiges Glied eines Ganzen bildet, welches den Menschen jeden Schritt vorzeichnet, ist die Glaubenslehre eine Sammlung von Waffen, deren jede einer abweichenden Richtung oder Sekte den Tod zufügen soll. Zum grössten Theil sind jene Sekten längst den unionistischen Bestrebungen und dem geistigen Verfall des Islam's erlegen, nachdem sie ihre Pflicht als Geburtshelferinnen der Dogmatik vollführt und den orthodoxen Islam gezwungen hatten, sich über einige wichtige Fragen klarer, unzweideutiger auszusprechen, als er

---

1) Aschʿarî (gest. 945 n. C.) hat bekanntlich der orthodoxen Dogmatik im grossen Ganzen die endgültige Form gegeben. Die Gelehrten bezeichnen ihr Bekenntniss noch häufig als das Aschʿaritische und Einer nennt sich z. B. الشافعى مذهبا الاشعرى اعتقادا القادرى طريقة. Ungelehrte kennen die Bezeichnung kaum; ganz natürlich, weil keine andere gleichberechtigte Richtung daneben steht.

dies von selbst gethan hätte. Mag nun ein heutiger Muslim auf das Studium der Sekten auch viel Mühe verwenden (und sehr wenige thun das), so gewinnt er doch nur eine ebenso falsche Vorstellung von deren Wesen wie ein beliebiger heutiger Pfarrer von den Richtungen, die sich in der ältesten christlichen Kirche geltend machten. Ghazālī stand gerade auf der Grenze jener Zeit, wo gewisse Ketzereien noch gefährlich waren und ohne sachgemässe Bekämpfung leicht um sich greifen konnten; hätte der weitblickende Mann unsere Zeit erlebt, so würde er gewiss das Studium der meisten durch seine eigne Bemühung eingebürgerten Abschnitte der Glaubenslehre als von geringerm Interesse bezeichnet, dagegen den Kampf wider volksthümlichen Aberglauben und mystische Gaukelei gerichtet haben.

Sehr Wenige denken sich überhaupt etwas dabei, wenn sie belehrt werden, Allahs Wesen sei von seinen Eigenschaften verschieden, und mit Unrecht hätten die Muʿtaziliten die Selbständigkeit und also eigentlich das Dasein der letzteren geleugnet. Nur soviel behält der fleissige Student, die Muʿtaziliten seien dumme Starrköpfe gewesen, die glaubten, die menschliche Vernunft sei der Maassstab der Wahrheit... schrecklicher Aberglaube [1])! Man prägt sich die „zwanzig Eigenschaften" nach dem Schema ein, welches dem Senūsī seine Popularität verdankt, man hört und liest, was die Kommentare zur Erläuterung enthalten, und man ist am Ende überzeugt, nur die Oberfläche dieses Meeres von Geheimnissen berührt zu haben; wer sollte sich einbilden, tiefer einzudringen? Lebhafter ist der Eindruck, den das Studium der Prädestinationslehre zurücklässt; dies Dogma ist ja innig mit dem Leben auch der ungelehrten Masse verwachsen, und es erhält in den Kollegien seine wissenschaftlichen Grundlagen im Bewusstsein der Studierenden. Im Kapitel von den Gottesgesandten und den von ihnen überbrachten Offenbarungen interressiert sich der Muslim unserer Zeit nur mäs-

---

1) Treffend war es mir, wie einmal in einem Kolleg, wo der Professor sagte, die unwissenden Heiden, die gegen Muhammed argumentierten, hätten ganz wie die Philosophen *„an die Vernunft geglaubt"*, ein Lächeln spöttischen Erstaunens über alle Gesichter zog, dem der Lehrer mit Achselzucken zustimmte.

sig für die früheren Diskussionen über die Frage, ob Propheten an allen Schwächen der menschlichen Natur theilhaben, und wie weit im verneinenden Fall ihre *'Içmah* (Freiheit von Sünden) geht. Von Jugend an gewöhnt, in Gebeten und Liedern Muhammed als den sündenfreien Auserwählten zu feiern, schenkt der Student nur den Belegstellen für die unübertreffliche Grösse des letzten Propheten seine Aufmerksamkeit und findet es natürlich, dass auch Muhammeds Vorgängern etwas von seinem Glanze eigen war.

Den Reiz des Neuen hat für die meisten Studenten die Erkenntniss, dass sich Christen und Juden zu Religionen bekennen, die auch dem Islam als göttliche Offenbarungen gelten, nur dass sie später abrogiert und noch dazu nicht ohne Fälschung überliefert sind. Von dem Verhältniss jener Bekenntnisse zum Islam herrschen in Laienkreisen Vorstellungen, die der muhammedanischen Lehre selbst als zu ungünstig erscheinen; dem Volke gelten sie als besondere Arten des Heidenthums, die sich nur formell vom altarabischen Unglauben unterscheiden. Einst war ich zugegen, als der schāfi'itische Muftī einer Gesellschaft von ziemlich gebildeten, der Schriften aber durchaus unkundigen Leuten, wo das Gespräch auf den Wein und die übeln Folgen seines Gebrauchs kam, zum allgemeinen Erstaunen mittheilte, dies Getränk sei nicht immer von Allah verboten gewesen, und zur Zeit, wo die christliche Offenbarung noch nicht abrogiert war, hätten fromme Leute mit gutem Gewissen ein Glas trinken können. Hat denn die christliche Religion je Geltung gehabt? Ist denn der Wein nicht seiner Natur nach ein Erzeugniss des Teufels? fragten die Herren bestürzt. Lächelnd gab der Schēch ihnen Aufschluss und setzte hinzu, wissenschaftlichen Leuten sei das alles bekannt, ihnen genüge es aber zu wissen, dass der Islam wahr und alles Andere falsch sei.

Was es mit den vorqurānischen heiligen Büchern für eine Bewandtniss habe, dafür interessierten sich sogar in der Blüthezeit muslimischer Kultur nur kleine Kreise, und klare Vorstellungen darüber sind nie durchgedrungen. Heutzutage schätzt man derlei Fragen noch geringer als je zuvor. Die gegen das englische Christen-

thum gerichtete Schrift des gelehrten *Raḥmat Ullah*[1]) hat allerdings auch in Mekka, wo der Alte jetzt lebt, hie und da Neugierde erregt; diese ist aber schon befriedigt, wenn man gesehen hat, wie leicht es dem Schēche wurde, den englischen Theologen entsetzliche Fehler und Widersprüche nachzuweisen.

In Bezug auf jenseitige Dinge führt das dogmatische Studium die Wissbegierigen nur soweit über die populären Erwartungen hinaus, als diese dadurch ein wenig besser geordnet und in Zusammenhang gebracht werden. Nicht einmal das in alten Ueberlieferungen doch gemissbilligte Grübeln über das „Wann" des Weltendes und das beim Volke so beliebte Deuten gewisser Ereignisse als Vorzeichen der Katastrophe verlernen sie, denn die Professoren gehen selbst mit ihrem Beispiele voran. Fast alle Studierenden verfolgten in den Jahren 1884—5 mit lebhaftem Interesse die Vorgänge im Sudan und sahen dem Zeitpunkte freudig entgegen, wo der Vorläufer des Mahdī's, nach vollständiger Besiegung der Engländer, übers Rothe Meer nach der heiligen Stadt kommen werde[2]). Ueber das Reich des Mahdī's, dessen Zerstörung durch den Antichrist, die Wiederkunft Christi, die sich häufenden abnormen Erscheinungen in der Natur und der menschlichen Gesellschaft, welche das Nahen der Auferstehung ankündigen, über die Prüfung der Menschen im Grabe, den endlichen allgemeinen Tod und die Auferstehung, über das Gericht, dessen Schreckensscenen Tausende von Jahren einnehmen, über alledies lehren auch die grössten Lichter der Wissenschaft das seltsame Zeug, das die muslimische Phantasie aus christlichen, jüdischen und persischen Ueberlieferungen mit eigenen Zugaben und Bindemitteln zusammengeschweisst hat. Man kann sich nicht länger darüber wundern, wenn man gesehen hat, was alles ein Mann wie Ghazālī, der innerhalb muslimischer Schranken ein umfassendes Genie war, in seinem „*die kostbare Perle*" benannten Buche über das Leben nach dem Tode erzählt. Züge sogar, die ursprünglich nur bildlich gemeint sein dürften, gehören

---

1) Vergl. oben S. 233.

2) Vergl. meinen Aufsatz „der Mahdi" in der „Revue Coloniale Internationale", Janvier 1886.

auch ihm zufolge der Wirklichkeit an; wenngleich er bei der Erwähnung der göttlichen Wage und ähnlicher Dinge vor Anthropomorphismus warnt, widersetzt er sich doch nicht weniger energisch jedem Versuche, dergleichen symbolisch zu deuten. Durch diesen Unterricht wird also die Weltanschauung der Muslime mit wilden, unästhetischen Phantasiegebilden bereichert oder doch der Glaube an deren Wirklichkeit befestigt; zwar haben einige auch moralischen Gehalt, aber wie tief ist er unter dem Unsinn versteckt! Es ist schwer zu entscheiden, ob der Student etwas dabei gewinnt, wenn er diese dogmatisch angezogenen Märchen gegen die phantastische Weltanschauung eintauscht, die er aus der Kinderstube mitgenommen hatte [1]).

Von praktisch höchster Wichtigkeit ist in der Lehre vom Jenseits der Satz, der bekanntlich in der muhammedanischen Welt keinen Zweifel erleidet, dass der Muslim, so zahlreich seine Sünden sein mögen, einmal durch Allahs Gnade um seines Glaubens willen die Seligkeit des Paradieses erwirbt, während die Wonnegärten allen Nicht-muslimen ewig verschlossen bleiben. Abweichende Ansichten, die in den ersten Jahrhunderten des Islam's über dies Thema bestanden haben, werden nunmehr kaum der Erwähnung gewürdigt. Nur den Versuch einzelner toleranter Mystiker aus früherer Zeit, auch frommen Nicht-muslimen nach einer Zeit der Busse die Seligkeit mit qurānischen Worten zu sichern, hörte ich einst von einem Professor im Haram, mehr zur Unterhaltung als zur Belehrung seiner Schüler, eingehend besprechen und als verfehlt hinstellen. Jene Mystiker, sagte er, wiesen auf die Qurānstellen hin, wo muslimischen Sündern der Aufenthalt in der Hölle als ihnen be-

1) Ganz wie nach Dr. Goldziher's (Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch., Bd. XXXIII, S. 610) Mittheilung in Cairo, droht auch in Mekka die Mutter dem Kind mit dem „Schêch des Viertels" und, wenn es gegen das Verbot auf die Strasse gehen will, mit dem *Simmâwi*, dem „Giftmann" (ich denke mir, auch in Cairo wird diese Aussprache und Erklärung dem *Simâwi* = „Himmelmann" vorzuziehen sein), der den Kindern auflauert. Dies schreckliche Geschöpf, das sich nach Belieben unsichtbar machen kann, steht im Dienste des „Sultans", der ja immer viel Gift braucht, um missliebige Beamte los zu werden. „Gift" gilt der Legende als eine bestimmte Substanz, die nur durch Destillation aus dem kochenden menschlichen Körper nach dem Recept des *Simmâwi* zu gewinnen ist. Den Anforderungen seines Herrn zu genügen, eilt nun der Giftmann durch alle Strassen der Welt, jede Gelegenheit zum Kinderraub benutzend.

vorstehend angekündigt wird, und zwar mit dem Zusatze: *"darin sie bleiben"* [1]). Wenn nun dieser Zusatz, wo er sich auf Muhammedaner beziehe, nicht ewige Dauer der Qual bezeichne, so dürfe man ihn auch in Bezug auf Andersgläubige nur so deuten, dass ihren Leiden einmal durch Allahs Gnade ein Ziel gesetzt werde. Als man den Mystikern nun entgegenhielt, jene Worte kämen im Qurān mit Hinzufügung des verstärkenden *"ewiglich"* [2]) bloss in Bezug auf Ungläubige vor, da wussten Jene keine andere Ausrede als die Möglichkeit, Allahs Gnade könne schliesslich das Höllenfeuer auslöschen und das Leben dort den Leuten erträglich machen. Länger wollen wir uns, so schloss der Gelehrte, bei den "Rettern des Unglaubens" nicht aufhalten!

Nach dem Mittagsçalāt fassen sich die Professoren möglichst kurz; auch lesen zu dieser heissen Stunde nur wenige. Fragt man, welche Verpflichtungen eine "ordentliche Professur" in Mekka auferlegt, so wird der mit den Lehrverhältnissen Vertraute antworten, wer das Amt bekleidet, müsse wenigstens täglich ein Kolleg lesen. Das will jedoch nur sagen, diese Auffassung sei herkömmlich und man erwarte diese Leistung vom Angestellten. Vielleicht finden sich aber keine Schüler ein oder ist der Lehrer auf andere Erwerbsquellen angewiesen die ihn einstweilen ganz in Anspruch nehmen. In solchen Fällen hat er höchstens den Tadel der öffentlichen Meinung zu befürchten, wenn er wirklich Nachlässigkeit zeigt; es müsste sehr schlimm sein, wenn der Rektor ihm einen Verweis ertheilen sollte. Ein *Medarris* mag mehrere Monate krank sein, auf ein Jahr verreisen oder aus sonstigen Gründen lange Zeit nicht lesen, ohnedass der *Schēch ĕl-ʿulamā* auf andere Weise davon hört als durch gelegentliche Mittheilung der Studenten.

Etwa nach 4 Uhr, wenn das ʿAçr-çalāt in der Moschee beendigt ist, fangen ähnliche Vorlesungen wie nach dem Mittag an, jetzt aber in grösserer Zahl. Dogmatik wird nun weniger gelehrt; dafür sind aber die Kreise der Anfänger im Gesetzesstudium (*Fiqh*) um

---

1) خالدين فيها

2) خالدين فيها ابدا

so zahlreicher. Vorzüglich die jüngeren Professoren, die Morgens und Abends wohl noch selbst bei den grossen Schēchen *Fiqh* hören, benutzen diese Stunde zur Einführung junger Studenten in die fünf ersten Kapitel des Gesetzes, wo die Pflichten des Menschen gegen Allah erklärt werden. Einige von den bedeutenden Lehrkräften docieren indessen die Instrumentalfächer oder höheren Wissenschaften, z. B. die Qurānexegese. Als Leitfaden für das *Tafsîr* dienen fast ausschliesslich die Werke des Baidhāwī und der beiden Djalāl's (Sujūṭī und Maḥallī) mit den dazu geschriebenen Glossen. Ich hörte 1885 bei dem Rektor Daḥlān den Baidhāwī, den der Greis durch eine Auswahl aus mehreren Randglossen erläuterte; diese Werke nahm er alle jedesmal mit ins Kolleg. Nur selten machte er eigene Anmerkungen hinzu, verschmähte es dann aber nicht, die Bedeutung eines Wortes durch Hinweise auf den heutigen mekkanischen Sprachgebrauch dem Verständniss seiner Zuhörer näher zu rücken. Was für Vorbildung die Zuhörer immer genossen haben, keiner hört *Tafsîr*, der nicht viele Male den Qurān bis zum Ende nach den Regeln des *Tadjwîd* recitiert hat, und die Meisten, die einen Platz in dieser *Ḥalqah* einnehmen, sind „Qurānkenner" (d. h. kennen ihn auswendig). Eben darum ist es interessant, die Ueberraschung zu beobachten, mit welcher Alle, die zum ersten Mal einen Qurānkommentar hören, den Sinn der geheimnissvollen Worte kennen lernen. Es giebt allerdings geflügelte qurānische Worte, die in Mekka in mehr oder weniger entstellter Form als Sprichwörter gebräuchlich sind, wie z. B. *kulla nafsin dajqèt èl-mōt*[1]), „den Tod muss jede Seele schmecken"; auch einzelne Verse, die man von jeher in gewissen Fällen zu citieren pflegt, um seine Rechte gleichsam dem Schutze Allahs anzuvertrauen[2]); im Ganzen bleibt aber das heilige Buch sogar den „Kennern" mit sieben Siegeln verschlossen, solange nicht die hohe Wissenschaft des *Tafsîr* von ihnen studiert wird, oder gelehrtere Freunde ihnen über einzelne Stellen Aufschluss geben. Wenn in

1) Vergl. Qurân III: 182 usw.
2) Vergl. oben S. 108.

der katholischen Kirche die Laien alle einen Theil der *Vulgata* regelrecht recitieren müssten, so wäre die Bedeutung der Bibel in jener Kirche der des Qurān's für die heutige muslimische Gemeinde beinahe gleich. Zwischen Arabern und Nichtarabern herrscht in der Beziehung weniger Unterschied, als manche Gelehrten in Europa glauben möchten. Nur die *Fähigkeit* zur Pflege jener Studien ist bei den Arabern durch ihre Vertrautheit mit dem lebendigen Sprachgebrauch viel grösser; aber trotzdem müssen sie Alles erlernen und ist ihnen namentlich die Sprache des Qurāns fast ebenso fremd geworden wie den heutigen Italienern die lateinische [1]). Uns Europäern scheint dies fast undenkbar: ob wir mit einiger Kenntniss des Qurāns an die Vulgärsprache herantreten oder umgekehrt, in beiden Fällen hilft uns das Eine sosehr zum Verständniss des Andern, dass wir glauben sollten, ein Muslim, dessen Muttersprache ein arabischer Dialekt ist, müsste unschwer den grössten Theil des Qurāns verstehen. Man bedenke aber, dass während wir den Qurān nur um des Inhalts willen lesen, der Muslim von Kind auf an den Gedanken gewöhnt wird, Allahs Rede sei ganz anderer Natur als die des Menschen, auch wo beide einander zum Verwechseln ähnlich scheinen; das Kind bemerkt, wie die Leute, wenn sie anfangen, Gottes Wort zu recitieren, andere Gesichter und andere Stimmen machen, Laute und Endungen sprechen, die sonst nie gehört werden, und bald geht es in die Schule, sich auch selbst solchen Vortrag eigen zu machen. Die Autoritäten der Gesetzeskunde sagen, wenn man durch Ḏikr oder Gebet Allah verherrliche, sollte man eigentlich immer verstehen, was die gebrauchten Formeln besagen, weil nur der *Vortrag des Qurāns* von Gott unabhängig vom Verständniss des Inhalts belohnt werde. Es hat einmal Sprenger, wenn ich nicht irre, das allmähliche Unverständlichwerden eines heiligen Textes für die Gemeinde, die ihn anerkennt, mit dem Beispiel einer prüden Engländerinn beleuchtet, die ohne etwas zu bemerken,

1) Auf der andern Seite hat gerade die sorgfältige Pflege der überlieferten Aussprache des Qurâns die Folge, dass bei manchen übrigens wenig gebildeten Leuten ein feineres Sprachgefühl entwickelt wird. Zur Erhaltung dessen, was von den altarabischen Lauten noch in der Volkssprache lebt, hat die Qirâjeh gewiss viel beigetragen.

Stellen aus der Bibel vorlesen hört, die ihr sonst überall den ärgsten Anstoss geben würden. Aehnlich ist es mit dem Qurān bei den heutigen Muhammedanern; nur dass ihre Umgangssprache sehr viel weiter von der qurānischen absteht als das heutige Englisch von dem der Bibelübersetzung, während ihnen als Dogma eingeprägt wird, der Qurān sei ohne weitläufige exegetische Studien, die man für die Gesetzeskunde und die Glaubenslehre nicht brauche, unverständlich. Die Qirājeh ist eine Gott verherrlichende, geheimnissvoll auf die Herzen wirkende Musik, weder mehr noch weniger. Die Mahnung Ghazālī's, man solle doch lieber etwas weniger recitieren, die recitierten Partien aber zu verstehen suchen, ist völlig verschollen; für Gelehrte und Laien bilden das Studium der Exegese und die Qurānrecitation zwei verschiedenartige Gebiete, fast ohne Zusammenhang. Was man aus der Exegese für Lehre und Leben braucht, das lernt man übrigens doch im Fiqh und in der Dogmatik in besserer Ordnung.

Wie gefährlich es ist, auf eigne Faust den Qurān zu erklären, das musste vor einigen Jahren ein nach Mekka gereister Gelehrter aus dem Maghrib empfinden. Es war ein grundgelehrter Mann von seltener Originalität, aber von unerträglichem Dünkel. Im Audienzsaal des Grossscherifs schonte er seine mekkanischen Kollegen so wenig, dass er z. B. einmal einen angesehenen Gelehrten, der einen grammatischen Fehler im Gespräch beging, mit lautem *iftaḥ ʿainak*, „pass einmal auf!" unterbrach und ihm vor der ganzen Gesellschaft eine Lektion ertheilte. So ging es überall; wo ein Gedicht recitiert oder ein einzelner Vers angeführt wurde, bemängelte er die Lesarten; er schimpfte über mehrere Kollegien, wo er hospitiert hatte; kurz, kein Vertreter der Wissenschaft ging ohne Hiebe aus. Obgleich nun die Gelehrten Mekka's durch ihre Ueberzeugung, dass Mekka in dieser verderbten Zeit der wahre Hort der Religionswissenschaft sei, nicht verhindert werden, die Vorzüge bedeutender fremder Kollegen, namentlich in den Instrumentalwissenschaften, unbedingt anzuerkennen, so traten sie doch dem eingebildeten Maghribiner mit begreiflichem Unwillen entgegen. Das nützte ihnen wenig, weil der Mann sich der Gunst einiger einfluss-

reicher Herren erfreute; sie mussten sich darauf beschränken, eine Gelegenheit zur Rache abzuwarten. Diese bot sich dar, als der excentrische Pedant einst in einer Gesellschaft einen Qurânvers (II: 223) in höchst origineller Weise erklärte. „*Eure Weiber sind euch zum Acker; also nähert euch eurem Acker, wo ihr wollt*" heisst es im heiligen Buche, und die exegetischen Autoritäten [1]) wollen darin die Leugnung der unter den medinensischen Juden zur Zeit Muhammeds verbreiteten Anschauung lesen, als wäre eine gewisse Stellung in der Beiwohnung schädlich für die zu erzeugenden Kinder. Unser Maghribiner verbesserte die übliche Erklärung dahin, man dürfte sowohl hinten als vorne den Acker besäen. Sobald diese Neuigkeit bekannt wurde, ging der Lärm los; es dauerte nicht lange, bis der allgemeine Aerger den Exegeten zwang, einstweilen nach Medina überzusiedeln. Hier lebte er einige Zeit ruhig; dann fing aber wieder der alte Dünkel an, sich in ihm zu regen. Als einmal vor dem Stadtthore unzufriedene Beduinen mit türkischen Soldaten an einander geriethen, schaute eine Gesellschaft von Gelehrten von einem Dache dem Kampf zu. Der Maghribiner war auch dabei, und wie nun ein Litterat einen zur Gelegenheit passenden Vers anführte, konnte jener nicht unterlassen, eine andere Lesart als die richtige zu bezeichnen. „Jawohl", antwortete ihm das Objekt seiner Kritik, „so lautet der Vers nach dem *Madhab* (Ritus) der Leute von Sodom!" Bald darauf verliess der Krittler auch die Stadt des Propheten und kam nicht wieder in den Hidjâz.

Zwischen dem Çalât des Sonnenuntergangs und dem des *'Ischâ* ist gerade für *eine* Vorlesung Zeit genug. Jeder Student bringt zu diesen und den späteren Abendkollegien seinen mit einer Wachskerze versehenen *Fânûs* [2]) mit und zündet ihn gleich nach dem Çalât an; auch neben die Polster der Professoren stellen ihre Diener grosse Fânûse, denn die zu gleicher Zeit angezündeten gläser-

---

1) Aeltere Autoritäten haben allerdings die von unserem Maghribiner wieder aufgedeckte Ansicht vertreten, aber das weiss man in Mekka längst nicht mehr; man könnte aus den älteren exegetischen Werken massenhaft Stellen anführen, die in Mekka Staunen und Aerger erregen würden.

2) Vergl. oben S. 163, Anm.

nen Lampen der Moschee gewähren nur ein Halbdunkel, wobei man nicht lesen kann. In der Hauptsache sind die Vorlesungen des *Maghrib* gleicher Art wie die nach Sonnenaufgang; die wissenschaftlichen Grössen lesen fast alle *Fiqh*; einzelne *Uçūl al-fiqh* und dergleichen. Bei den abendlichen Fiqh-vorlesungen beobachtet man in den *Ḫalqah's* viele Beduinengesichter; es sind Bewohner der Vororte und der südwestlichen Stadtviertel, *Mecharridjīn* und Söhne von solchen. In ihren Vierteln haben sie je eine kleine Moschee, wo ihre Knaben den muslimischen Elementarunterricht geniessen; die Frommen gehen aber zur Maghrib-andacht in den Ḫaram, und die am längsten den Unterricht ihres *Fáqih* genossen haben, benutzen die $1^1/_2$ Stunde bis zum ʿIschā zur Vermehrung ihrer Kenntnisse. Ich habe unter diesen Halbbeduinen Leute gekannt, die gründlich in der Grammatik zu Hause waren; Andere gehen gleich in die Fiqhvorlesungen und lassen sich dann auch vom jüngsten Knaben gern über das belehren, was sie nicht verstehen. Gewöhnlich zeichnen sich diese Ḫarbī's durch Intelligenz und anständige Sitten aus; nur dass sie immer, auch im Hause, schreien, als riefen sie Einem, was sie sagen, aus der Ferne zu.

Zum *ʿIschā* lösen sich die Kreise wieder auf und werden die Lichter in den Fānūsen ausgelöscht; auch sind es nicht dieselben *Ḫalqah's*, die man nach Vollendung des letzten obligatorischen Nachtçalāt, hauptsächlich im Hofe der Moschee, sieht. Die Fächer, mit denen man sich so spät beschäftigt, sind vielmehr die gleichen, welche nach dem *ʿAçr* dociert werden, während jüngere, freiwillige Docenten und Repetitoren nicht ohne vornehme Geberden in den Säulenhallen die Worte der Weisheit verkünden, die sie, so zu sagen, gestern selbst zuerst vernommen haben. Nach diesen letzten Kollegien werden die Räume des Heiligthums allmählich leer; hie und da liegt Einer auf seiner Matte oder seinem Teppich und schläft; einzelne Fromme halten für sich freiwillige Nachtçalāts ab oder sorgen dafür, dass der *Maṯāf* nicht ganz menschenleer sei, obgleich der Tradition nach Engel und Dschinn nie verfehlen, ihre Umgänge um die Kaʿbah zu verrichten, wenn die Menschen nachlässig sind.

Am Dienstag und am Freitag [1]) gelten nicht einmal die lockeren Bestimmungen, die sonst dem Universitätsleben immerhin etwas Regelmässiges geben; es fehlt aber auch dann nicht die Gelegenheit, Kollegien zu hören. Am Freitagmorgen pflegte (1884—5) der oben [2]) genannte Muhammed Sa'id Bā-Beçēl sich dem wissbegierigen Theile des schönen Geschlechts zu widmen. Mädchen und Weiber aus den besseren Ständen wurden dann von ihm nicht sosehr in ein Fach der Wissenschaft eingeführt, als mit allerlei ihnen nützlichen Sätzen aus verschiedenen Disciplinen (Fiqh, Glaubenslehre, Tradition und auch allgemeine Bildung, Adab) bekannt gemacht. An anderen Tagen hielt derselbe Schēch nach dem *'Açr* gleichfalls für ein weibliches Auditorium predigtähnliche Vorträge. Sonst wird am Freitag Vormittags nicht gelesen, weil das Gesetz allen Frommen anempfiehlt, möglichst früh in die Moschee zu gehen, ihre Plätze für den wöchentlichen Gottesdienst einzunehmen und sich bis zum Anfang desselben mit Qurānrecitation, freiwilligen Çalāts oder Dikr (Hersagung von Litaneien) zu beschäftigen. Sobald aber die Predigt und das ihr unmittelbar folgende obligatorische Çalāt (welches an die Stelle des täglichen Mittagsçalāt tritt) beendigt sind, bemächtigt sich die Wissenschaft des verfügbaren Raumes und am Dienstag wird auch wohl Vormittags dociert. Der Unterschied von anderen Wochentagen besteht darin, dass sich keine am Dienstag oder am Freitag gehaltene Vorlesung denen von anderen Tagen anschliesst, dass die Kreise weniger zahlreich sind und dass man hauptsächlich solche Fächer pflegt, für welche das Herkommen keine ordentliche Stunde der gewöhnlichen Tage bestimmt hat. Dazu gehören alle höheren Instrumentalfächer, gelegentlich auch die Rechenkunst, dann die Qurānexegese und die heilige Tradition, endlich auch die bisher in diesem Zusammenhang von uns noch nicht erwähnte Mystik.

Was wir oben [3]) aus Ghazālī's Encyklopädie der muslimischen Wissenschaft mittheilten, könnte ein allzu ungünstiges Urtheil über

---

1) Vergl. oben S. 247.
2) S. 255. 3) S. 213—4.

den Werth des im Ḥaram ertheilten Unterrichts begründen. Die Handhabung der „Instrumente" (Flexion, Grammatik, Poetik, Logik, Rhetorik) erlernen die Studenten; auch bekommen sie genug vom Lebensbrot (dem Fiqh), das sie mit Hülfe jener Instrumente einnehmen, und von dem prophylaktischen Arzneimittel der Dogmatik. Das alles bedarf aber, wenn es seine Wirkung thun soll, der Lebenskraft, und diese ist für den religiösen Menschen das mystische Verhältniss zu Allah. Es könnte daher Wunder nehmen, dass die Mystik in der herkömmlichen Universitätsordnung keinen bestimmten Platz erhält, sondern sich gleichsam mit den ausfallenden Stunden begnügen muss. Thatsächlich ist dies Verhältniss jedoch gar nicht durch Nachlässigkeit herbeigeführt, es zeugt vielmehr davon, wie stark die unionistische Tendenz Ghazālī's gewirkt hat. Seitdem seine Dreiheit (Gesetzeskunde, Glaubenslehre, Mystik) in der muslimischen Welt allgemein anerkannt ist, sind die scharfen Grenzen, die jene drei, früher einander manchmal feindlichen, Disciplinen von einander trennten, immer mehr verwischt. Alle grösseren Werke über das Fiqh enthalten Lehnsätze aus der Dogmatik, die manchmal einzelne Glieder des Gesetzes erklären und mit den übrigen verbinden; auch weisen die späteren Gesetzeslehrer bei jedem Anlass darauf hin, dass die Beachtung aller von ihnen entwickelten Vorschriften beim *himmlischen* Richter erst dann als verdienstvoll gilt, wenn darin das persönliche Verhältniss des Frommen zu Gott ausgedrückt wird. Nicht minder sind die dogmatischen Handbücher mit mystischen Sprüchen gespickt; beide, Gesetz und Dogma, werden aber natürlich in den specifisch mystischen Werken als bekannt vorausgesetzt.

Ohne Koncessionen ist die Zusammenschmelzung nicht zu Stande gekommen; die Fiqh-bücher verpönen aus höheren Gesichtspunkten, was sie zuerst nach der eigenen Kasuistik als erlaubt dargestellt haben; viele Mystiker dagegen empfehlen ohne Scheu dies und jenes Umgehungsmittel (*Ḥîlah*) der Schriftgelehrten. Indessen ist nun durch diesen Lauf der Dinge die besondere Behandlung des *Taçawwuf* den Meisten entbehrlich geworden. Dazu kommt, dass sich der Unwille gegen mystische Ausschreitungen in ältester Zeit

in Ueberlieferungen dokumentiert hat, von denen die gemässigteren in die kanonischen Sammlungen aufgenommen sind; diesen zufolge ist das *Taçawwuf* als Ketzerei zu betrachten, wenn ihm nicht eine gründliche Beschäftigung mit dem Gesetz vorangegangen ist. Ursprünglich wurden damit allerdings nur die mystischen Genossenschaften gewissermaassen zur Ordnung gerufen, und andererseits hat man sogar die gleichfalls zur Kanonicität gelangte Ueberlieferung aufgestellt, das Gesetzesstudium ohne Mystik sei unfruchtbar; nach wie vor sehen aber die Studenten in jener ersten Tradition eine Warnung vor verfrühter Versenkung in Geheimnisse, die Unerfahrene irre machen könnten.

In den Vorlesungen, die namentlich am Freitag und am Dienstag, aber auch sonst an den Stunden, wo nicht die Gesetzeskunde das Hauptgericht bildet, der Mystik gewidmet werden, findet man also meistens ältere Leute oder weit vorgerückte Studenten. Alle Bücher, die man diesem Unterricht zu Grunde legt, sind mehr oder weniger Excerpte und Kompilationen aus den Werken Ghazālī's. Wer dessen „*Belebung der Religionswissenschaften*" gelesen hat, hört hier kaum ein neues Wort; dies grosse Werk selbst las 1884—5 der Rektor gleich nach dem Freitagsgottesdienste, und an anderen Tagen trug er noch eine eigene mystische Kompilation vor, die er auch zu drucken beabsichtigte. Sehr bezeichnend ist es für den heutigen Islam, dass die Worte Ghazālī's, die sich mehr als alle anderen im Ḫaram vorgetragenen an das Herz des Frommen richten, jetzt als sehr geheimnissvoll gelten. Wenn überhaupt etwas in dem Hauptwerke Ghazālī's schwer zu verstehen ist, so sind es einige schon damals landläufige Phrasen der Mystiker, in die jedoch der Meister, wenn es irgend geht, einen ethischen Sinn hineingelegt hat. Die höhere moralische Erziehung des Menschen, die alle Wissensfächer als Mittel zur tiefsten Erkenntniss Gottes verwenden sollte, wobei die Erfüllung des Gesetzes zur natürlichen Folge der Liebe wird, ist also selbst zu einem eigenen Fach herabgedrückt worden, an dem man nicht weniger herumgrübelt als an der Kasuistik oder Dogmatik. Es ist, als gehörte im Islam tödtender Formalismus zu jener Natur, die man vergeblich zur Vor-

derthür hinaustreibt, weil sie gleich von hinten wieder hereinschleicht. Sogar Ghazālī dachte nicht entfernt daran, die Formen als unwesentlich vom Inhalt zu unterscheiden; er konnte nur versuchen die für alle Zeiten geltenden rituellen, socialen und politischen Gesetze, die dogmatischen Formeln und die mystische Geheimsprache mit ethischen Gedanken zu beleben. Dadurch hat er immerhin die Wege eröffnet, auf welchen auch ethisch hoch beanlagte Geister im orthodoxen Islam das Heil suchen können; im grossen Ganzen assimilierte sich aber der spätere Islam auch jene ethischen Sätze nur als neue *Formeln*.

Auch abgesehen von den Schätzen, die Ghazālī somit für ausnahmsweise hochstrebende Geister aufgespeichert hat, bot die ethische Richtung seiner Mystik dem Islam unverkennbare Vortheile. Zu seiner Zeit war das *Taçawwuf* längst eine gewaltige Macht im Islam; sogar die Anschauung, dass man auch ohne Mystik ein Gott angenehmes Leben führen könne, fand in maassgebenden Kreisen keine Vertreter mehr. Waren doch Muhammed und seine edelsten Genossen, seine rechtgeleiteten Nachfolger und die frommen Führer jedes Jahrhunderts nach der späteren Vorstellung alle Çūfī's gewesen. Es fragte sich nur noch, in welcher Weise der Gläubige zum innigen persönlichen Verkehr mit Gott gelangen konnte, namentlich ob die „Wege" (*Tarīqah's*), die von den Gründern mystischer Orden geebnet waren und worauf man später nur mit Hülfe ihrer Vertreter wandeln konnte, die einzigen seien, die zum Ziel führten. Wäre die bejahende Antwort durchgedrungen, so hätten die Ordensmeister auf die ganze muslimische Gemeinde einen Einfluss bekommen, der den Vertretern der heiligen Wissenschaft auf die Dauer gefährlich werden musste; diese konnten ja nie eine höhere Rolle beanspruchen als die der Ausleger kanonischer Schriften, denen ihre eigne Person sowohl als ihre Schüler nichts hinzufügen durften, während bei jenen die persönliche Leitung des geistigen Führers Alles war und das geschriebene Wort der im Orden überlieferten geheimnissvollen Wahrheit nur zum gefügigen Gewande diente. Kein Wunder, dass zur Zeit Ghazālī's Schriftgelehrte und Dogmatiker den Ordensschēchen meistens eifersüchtig entgegentraten!

Einer scharfen, unzweideutigen Lösung jener heikeln Frage ging Ghazālī bedachtsam aus dem Wege; sein wohlgelungener Versuch der Vermittelung wollte eine solche bloss anbahnen. Der nicht zu beseitigenden Macht der Orden trug er Rechnung durch Anerkennung ihres Werthes, den Vertretern der Wissenschaft gab er aber zu, dass sich viel Spreu unter dem mystischen Korn befinde; vor falschen und ausgearteten Bruderschaften warnt er dringlichst. Dem Zeitgeiste machte er (leider!) die Koncession, einen persönlichen Führer auf dem „Wege" der Mystik als nothwendig darzustellen; er sagt jedoch nirgends, dass man sich dazu eines Ordensschēchs zu bedienen habe, betont vielmehr die Wichtigkeit einer sorgfältigen Wahl, weil man ja dem *Murschid* (Führer) seine höchsten Güter anvertraue. Rechtgläubigkeit, Pünktlichkeit in der Beobachtung des Gesetzes und sittliche Eigenschaften sollen dabei als Kriterien gelten, Bedingungen also, an denen auch der Dogmatiker und der Schriftgelehrte nichts aussetzen konnten. Alle Mittel, deren sich die „Brüder" zu bedienen pflegten, sogar die *D̲ikr's* mit schamanistischen Zuthaten, mit wilden Bewegungen, Sang und Tanz, hypnotisierenden und berauschenden Uebungen nimmt er mit in den Kauf, wenn sie nur zur Erzeugung ethisch-religiöser Empfindungen benutzt und nicht etwa selbst als Ziel betrachtet werden oder gar der Unsittlichkeit zum Vorwand dienen. Ghazālī dürfte wohl selbst dem herrschenden Vorurtheil gehuldigt haben, als wären einige von jenen, den Naturvölkern eigenen, wilden Bräuchen unerlässlich zur Hervorrufung der höchsten Gottesbegeisterung oder doch natürliche Aeusserungen derselben. Durch die konsequente Hervorhebung des ethischen Elements wurde aber der Reinigung der religiösen Empfindungen von jenen barbarischen Beimischungen vorgearbeitet: in die Schule trat die Mystik ohne Schreien und Körperzuckungen ein, und mit Recht schreibt sich gerade *dieses* ruhig ethische *Taçawwuf*, trotzdem es sich allzu formalistischen Neigungen hingab, immer vom Grossmeister Ghazālī her. Andere berühmte mystische Schriftsteller, die sich mit Vorliebe im Dunkeln aufhalten und sich hauptsächlich der Ergründung von aller Welt verborgenen Dingen und einer profanen Wesen unverständlichen Sprache

erfreuen, wie z. B. Ibn al-ʿArabī und Schaʿrānī, werden in den Hallen der Universität fast ebenso sehr gepriesen, aber sehr viel weniger gelesen als der Verfasser der „Belebung der Religionswissenschaften". Es zeugt immerhin für den Islam, dass er so zu diesem hinneigte.

Dem Ordenwesen Einhalt zu thun hätten weder Ghazālī noch seine Nachfolger vermocht, wenn siè es auch gewollt hätten; dazu wurzelte es viel zu tief im religiösen Volksleben. Sogar einer wirksamen Kontrolle widersetzten sich allerlei Schwierigkeiten: wenn nicht, wie in einem oben [1]) berührten Fall, Streitigkeiten die Schēche oder Brüder selbst veranlassen, sich auf die Vertreter des Gesetzes zu berufen, so giebt es kein Mittel, das intime Leben einer *Ṯarīqah* regelmässig zu beobachten; wo sich aber populäre Mystiker in irgend einer Weise gegen die Orthodoxie versündigen, müssen ihre Bekämpfer manchmal auf fanatischen Widerstand von Seiten der unteren Klassen gefasst sein. Ausserdem haben bedeutende Gelehrte sich oftmals dahin ausgesprochen, nicht nur Worte, sondern auch gewisse Handlungen, die gewöhnlich als tadelnswerth gelten, hätten bei gotterleuchteten Çūfī's einen höhern Sinn, und man habe sich daher vor ungerechter Verurtheilung zu hüten. Wie schwierig wird es unter solchen Umständen, in bestimmten Fällen zu entscheiden, wenn nicht die Willkür einer kräftigen Regierung eingreift!

Hervorragende Gelehrte haben in ihren Schriften öfter die populären *Ṯarīqah's* mit ihrer abgeschmackten Thaumaturgie und ihren lärmenden Aufzügen gemissbilligt und ihre Geringschätzung der centralasiatischen Bettelderwische und der Ordensschēche geäussert, die nur auf Vermehrung ihrer Adepten hinwirken; höchst selten wagt es aber einer, in der eigenen Umgebung einem blinden Blindenleiter entgegenzutreten. Ausserdem sind die Uebelstände in der heutigen muslimischen Gemeinde einer wohlwollenden Beurtheilung der Bestrebungen mystischer Schēche von Seiten der *ʿUlamā* äusserst förderlich. Ueberall sinkt die politische Macht des Islam's und macht sich in seinem Gebiete der Einfluss der europäischen Kultur in zu-

---

1) S. 240 ff.

nehmender Weise bemerkbar. Vergeblich bemühen sich die officiellen Vertreter der Religion, dem Strome einen Damm entgegenzustellen: hetzen sie das Volk zur Bekämpfung des Frankenthums auf, so werden sie von hoher Stelle zur Vorsicht gemahnt, und erinnern sie die Herrscher an ihre theure Verpflichtung, die Fahne des heiligen Krieges zu entfalten, so bekommen sie zur Antwort ein bedauerndes Kopfschütteln. Da wirft ihnen nun die populäre Mystik einen Blick des Einverständnisses zu; sie versteht es, fanatisch begeisterte Massen zu organisieren, die dem Worte der Führer gehorchen, auch wenn ihre irdischen Interessen dadurch geschädigt werden, Leute, die sonst ohne religiöse Kenntnisse mit der muslimischen *Schahādah* im Munde und viel Aberglauben im Herzen dahinleben, an sich zu fesseln und mit Hingebung für die Sache des von Allahs Feinden erniedrigten Islam's zu erfüllen. Soll man sich wundern, wenn die Gelehrten in solchen Erfolgen Gottes Hand erblicken?

Theoretisch behält freilich die Anschauung Kraft, dass erst nach genügender Bekanntschaft mit Gesetz und Dogma die mystische Erziehung segensreich wirken kann. Nirgends ist es jedoch verboten, *Ḏikr's* zu Ehren Allahs und Muhammeds abzuhalten; solche finden ja täglich in geselligen Kreisen statt, wo ein Familienfest zu einer Mahlzeit Anlass bietet, und der Qurān empfiehlt das *Ḏikr* (die Erwähnung) von Gottes Namen an unzähligen Stellen. Wenn nun die Erfahrung lehrt, dass die grossen Volksklassen, die keinen genügenden Unterricht geniessen und so vom Gemeindeleben fern bleiben, sich durch die Uebungen der *Ṯarīqah's* mächtig angezogen fühlen, auf intimen, persönlichen Verkehr mit *Schēchen* und *Chalīfah's* und durch deren Vermittelung mit den Heiligen und mit Gott den grössten Werth legen, wie sollte sich nicht jeder Rechtgläubige darüber freuen?

Wo die Vertretung einer Ṯarīqah augenscheinlich *nur* zur finanziellen Ausbeutung der abergläubischen Masse dient, werden die falschen Leiter nach wie vor von den Gelehrten scharf getadelt; auch achten sie genau darauf, ob die *Murīd's* vor der Aufnahme in die *Ṯarīqah* von den Schēchen zur strengen Beobachtung der

bis dahin von ihnen meistens vernachlässigten religiösen Verpflichtungen angehalten werden. Letzteres geschieht fast in allen bedeutenden Orden; den neuen Kandidaten ist der geheimnissvolle Segen, der durch Vermittelung der heutigen Ordenshäupter von den heiligen Stiftern ausgeht, wie die Lockspeise, wovon sie erst dann etwas zu geniessen bekommen, wenn ihr Leben dem göttlichen Gesetze einigermaassen entspricht. Nach der vorläufigen Bekehrung fangen für sie die speciellen *Ṯarîqah*-übungen an: aus dem Munde des Lehrers lernen sie einige einfache Formeln, die sie in vorgeschriebener Position nach einem oder mehreren von den täglichen, obligatorischen Çalâts herzusagen haben; täglich halten sie unter Leitung des Schêchs oder seiner Gehülfen im Kreise der „Brüder" besondere Ḏikr's [1]) mit genau geregelten Bewegungen ab; wöchentlich einmal werden die Einzelnen vom Schêch in einer Zelle empfangen [2]) und erhalten von ihm eine specielle Aufgabe mystisch-ritueller Art. Für Viele bleibt es bei diesen Aeusserlichkeiten, aber wenn sie nach einigen Monaten solchen Unterrichts heimkehren, so hat doch die *Ṯarîqah* fromme Muslime aus ihnen gemacht, denn sie verpflichten sich feierlich zur regelmässigen Fortsetzung der *Ḏikr's* und somit zur Verrichtung ihrer Çalât's, ohne welche jene des Segens entbehren. Auch schliessen sie sich, wo sie immer hinkommen, den anwesenden „Brüdern" zu gemeinschaftlichen Uebungen an, gehorchen den Vertretern (*Chalîfah's*) des Ordensschêchs und unterstützen einander, wenn es Noth thut.

Höher entwickelte *Murîd's* und auch solche, die längere Zeit unter direkter Aufsicht des Schêchs oder eines Chalîfah leben, dringen tiefer in die Geheimnisse des Ordens ein; ihr Verhältniss zum Lehrer gestaltet sich inniger, bis sie endlich den feierlichen Bund (*ʿAhd*) mit ihm eingehen. Von da an dürfen sie nichts Wichtiges unternehmen, ohne vorher die Zustimmung des Meisters einzuholen, und jedesmal, wenn sie sich von ihm entfernen, ertheilt er ihnen genaue Regeln für ihre Lebensführung oder verweist auf seinen Stellvertreter

1) Solche Uebungen heissen wohl *Tachlîm*.
2) Diese intimen Zusammenkünfte heissen *Tawâdjuh*.

am Orte, wohin sie sich begeben. Aber auch die in der Vorhalle des mystischen Heiligthums Stehenden müssen in vielen *Ṭarîqah's* den Eid des Gehorsams leisten, damit sie werden *"in der Hand des Schēchs wie die Leiche in der Hand des Leichenwäschers"*. In den meisten Genossenschaften wird allerdings die Gelegenheit zur Erlernung der gewöhnlichen Ḏikr's des Ordens und dessen, was dazu gehört, den Liebhabern ohne weitere Verpflichtungen gewährt; so wird es möglich, dass eine Person Mitglied mehrerer Orden ist. Daher sagen die "Brüder" manchmal, es mache nicht so sehr viel aus, von wem man *"die Ṭarîqah nur des Segens halber nehme"* [1]), wogegen der Beschluss "mit einem Schēche *den Bund einzugehen"* [2]) für die Ewigkeit entscheidet, denn der Bruch des Bundes lädt auf den Schuldigen den Fluch Allahs und aller Schēche, Propheten und Engel.

Schon bei oberflächlicher Betrachtung fällt Einem die hervorragende Bedeutung auf, welche die *Ṭarîqah's* für das religiöse Leben Mekka's und also auch aller muslimischen Länder haben, die auf verschiedenen Wegen von der heiligen Stadt geistige Nahrung beziehen. Auf dem Abhang des Berges Abū Qubēs steht nicht nur die Zāwijah der Senūsī's [3]), sondern auch ein grosses Ordensgebäude des Naqschibèndī-ordens, welches vom Schēch Suleiman [4]) gestiftet ist und von ihm und vielen Brüdern bewohnt wird. Zu den Kosten haben ausschliesslich die von Suleiman in die *Ṭarîqah* Eingeweihten beigetragen; ihre Schenkungen setzen ihn ausserdem in den Stand, hülfsbedürftige Brüder mit Speisen und Kleidern zu versehen, was natürlich seinen Einfluss und die für ihn gehegte Verehrung bebedeutend erhöht. An den Festtagen des Ordens und aus anderweitigen Anlässen empfängt er dort sämmtliche in Mekka anwesende Brüder und bewirthet sie in freigebigster Weise. Kleinere Ordensgebäude, die nur zu Versammlungen benutzt werden, sind sehr zahlreich. Die anderen Schēche der Naqschibèndijjah, Qādirijjah,

---

1) *jáchud èṯ-ṯarîqah lil-barakah faqaṭ (min* oder *'an fulán).*
2) *jáchud èl-'ahd min fulán.*
3) Vergl. oben S. 69.
4) Vergl. oben S. 240 ff.

Schādilijjah usw. bewohnen aber meistens geräumige Häuser, wo jedes Zimmer von den kostbaren Gaben ihrer Verehrer überfüllt ist; ihre Untergebene (*Chalifah's* usw.) wohnen theils in ihrem Hause, theils haben sie aus der Ordenskasse eigene Wohnungen. Gemeinschaftliche *Dikr's*, wöchentliche Speisung und Geldvertheilung an ärmere Brüder, monatliche Festmahlzeiten am sogenannten *Haul* [1]) des Gründers der *Tarīqah*, das alles geschieht hier im Hause des Schēchs. Tägliche Versammlungen halten die Genossenschaften, die kein eigenes Gebäude haben, vielfach nach Ablauf der Çalāts in der Moschee ab; oft hört man ein Mitglied an das andere, dem er im Laufe des Tages begegnet, die vorwurfsvolle Frage richten: „warum warst du heute Morgen nicht in der *Halqah* der Brüder?"

Abgesehen von Traktätchen der Schēche, die meistens auf mehr oder weniger praktische Ziele ausgehen, beschränkt sich das Studium mystischer Werke in den *Tarīqah's* auf sehr kleine Kreise, und was die übrige Wissenschaft anbetrifft, so schämen sich viele Schēche des Eingeständnisses nicht, sie wüssten davon genau dasjenige, was sie für die Praxis brauchten, geben aber dabei zu erkennen, bei ihnen sei der Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Leben inniger und ernster als bei jenen gelehrten Köpfen, die nicht in Anwendung bringen, was sie docieren; die heilige Tradition bezeichnet aber das „Wissen ohne (dementsprechende) Werke" als geradezu schädlich.

Es irren sich indessen die europäischen Schriftsteller gründlich, die behaupten, die Korporation der Gelehrten wäre den *Tarīqah's* im Ganzen feindlich gesinnt. Zwar sind sie weit entfernt davon, die heutigen Bruderschaften auch nur annähernd als die Verwirklichung der von den Gründern entworfenen Pläne zu betrachten. Sie wissen aber aus der Erfahrung sowie aus den Weissagungen der Propheten, diese Welt sei bis zu ihrem Ende in religiöser Hinsicht in stetem Rückschritt begriffen, und können daher die Entfernung zwischen Ideal und Wirklichkeit auf mystischem Gebiete

1) Vergl. oben S. 52—3.

nicht den einzelnen Schēchen oder den Brüdern vorwerfen, zumal das Verhältniss in ihrem eigenen Kreise nicht besser ist. Die Betrachtung der oben angedeuteten riesigen Erfolge der *Ṯarīqah's* ruft bei ihnen Anerkennung und Bewunderung hervor; allerdings erregt der überwiegende Einfluss gewisser Schēche von *Ṯarīqah's* ab und zu die Eifersucht der Professoren, aber das sind einzelne Fälle, die auf die Beurtheilung der Bruderschaften als solche nicht weiter einwirken. Am deutlichsten spricht die Thatsache, dass mehrere hoch angesehene Professoren in Mekka zugleich Vertreter mystischer Orden sind; so z. B. von den oben gelegentlich erwähnten der Schēch Abd ĕl-Ḫamīd aus Daghustan, sein Schüler Ḫasab Allah, Muhammed Çāliḥ (der Vater des Abdallah) Zawāwī u. a. m. Selbstverständlich stellen diese gelehrten Mystiker an die von ihnen Einzuweihenden höhere wissenschaftliche Anforderungen als jene Schēche, die selbst nur mässige Dogmatiker und Schriftgelehrte sind, aber sie tadeln es nicht, wenn Letztere bei ihren Schülern mehr auf die ernste Richtung des Gemüths als auf die Summe der Kenntnisse achten. Nur eine derartige Mission, wie sie von den Senūsī's unter den Ḫarb-beduinen betrieben wurde[1]), ist und bleibt ihnen, trotz dem äusseren Erfolge, anstössig.

Ungern sehen es immerhin alle Gelehrten, wenn *ihre Schüler* sich in jugendlichem Alter und bevor sie noch in der Wissenschaft etwas erreicht haben, durch die Geheimnisse eines Ordens verführen lassen, weil dies ihren Studien gewöhnlich zum Schaden gereicht; sie haben ja keinen berechtigten Grund, auf unregelmässigem Wege zu suchen, was sich eigentlich doch nur dem in der heiligen Wissenschaft Bewanderten in reiner Form und in vollem Maasse ergiebt. Die *Ṯarīqah's*, wie sie sein sollten, so lautet ihre Mahnung, stehen in erster Linie *euch* offen, aber erst nachdem ihr den langen Weg der Wissenschaft geduldig zurückgelegt habt; was sich nunmehr davon erreichen lässt, bietet sich euch dann zunächts im Ḫaram dar, wo Ghazālī die nach dem Heile Begierigen in das *Taçawwuf* einführt, und ferner könnt ihr

1) Vergl. oben S. 70.

euch einen persönlichen Seelsorger und Beichtvater wählen ohne Gefahr der Verirrung. Die *Tariqah's* aber, wie sie grösstentheils sind, erfüllen ihre nützliche Aufgabe in anderen Kreisen, denen Allahs Weisheit die Gelegenheit zur wissenschaftlichen Bildung vorenthalten hat.

Wir haben im Obigen zur Genüge gesehen, wie kräftig die Pflege der dreigliedrigen heiligen Wissenschaft (Gesetzeskunde, Glaubenslehre, Mystik) zur Erhaltung und Nahrung der religiös-politischen Ideale des Islam's beiträgt und in wie hohem Grade die mekkanische Umgebung die durch den Unterricht hervorgerufenen panislamitischen Gesinnungen und Hoffnungen verstärkt. Das Zusammenleben von Studenten aus allen Himmelsgegenden belebt das Bewusstsein der weiten Verbreitung ihrer Religion und beseitigt den von manchem Jüngling aus der von Franken beherrschten Heimath mitgebrachten Gedanken, als wären die Muslime auf unabsehbare Zeiten zur Knechtschaft verdammt. Sogar die Repräsentanten von Grossmächten in Djiddah wagen es nicht, die heilige Stadt zu betreten, und ihr Sonderleben in der Hafenstadt lässt sie, aus der Ferne gesehen, als geduldete Mitbewohner von geringerer Rasse erscheinen. Einmal wurde freilich auf ihren Betrieb Djiddah bombardiert; sollten sie sich aber erdreisten, Mekka anzugreifen, so würde der Sultan .... nein, Gott selbst würde sie vom Himmel mit seinem Blitz niederwerfen! Sie denken aber gar nicht daran; die Vorläufer des Mahdī's auf der andern Seite des Rothen Meeres machen ihnen schon genug zu schaffen. Hier, in Mekka, sind wir alle Unterthanen des Sulṭān èl-Islām; nicht einmal die gehässige Bekämpfung der Sklaverei macht sich hier bemerkbar. Man kann sich denken, wie ganz anders hier die Lektüre der Kapitel vom heiligen Krieg, von den Verträgen mit Ungläubigen oder von der Abschaffung der jüdischen und christlichen Offenbarungen (wodurch die jüdische und christliche Kultur als potentiell besiegt erscheinen) auf die Gemüther wirkt als etwa in einer indischen Moschee. Ja, wahrlich, Mekka ist der Mittelpunkt der Welt, von Mekka aus müssen die Siege des erwarteten „Rechtgeleiteten" ihren Anfang nehmen! Die meisten und die fleissigsten Studenten sind

Fremde, die sich auf einige Jahre hier niederlassen und dann zum guten Theil die hier errungenen Kenntnisse und Anschauungen in ihrem Vaterlande verbreiten.

Nachhaltiger aber als die Nahrungsstoffe, die dem religiösen Leben von oben herab zugeführt werden, wirken die in die breiteren, unteren Schichten aufgenommenen. Hier stellen sich die *Ṯarīqah's* ein: durch Einschärfung der minimalen gesetzlichen Verpflichtungen und dogmatischen Kenntnisse beleben sie bei ihren Mitgliedern das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit mit der grossen internationalen Gemeinde; durch eine bunte Auswahl betäubender und berauschender Methoden gewähren sie den menschlichen Leidenschaften einen Spielraum und gewinnen zu gleicher Zeit die volle Verfügung über deren Verwendung; ihre altbewährte Organisation ermöglicht es einigen Häuptern, jeden günstigen Augenblick für eine Massenbewegung zu benutzen. Auch auf die höheren Klassen verfehlen die *ṭarīqah's* ihre Wirkung nicht; in der Beamtenwelt und unter Leuten von gelehrter Bildung erfreuen sie sich vieler Brüder und Verehrer; auf die Eigenthümlichkeiten solcher Anhänger muss natürlich Rücksicht genommen werden, aber dazu giebt es ja viele Orden mit verschiedener Einrichtung und haben die "Beichtväter" innerhalb weiter Schranken die Befugniss, den Anlagen der Individuen Rechnung zu tragen. Politische Grössen bewerben sich eifrig um die Gunst von Schēchen, die so zahlreiche Schaaren in der Hand haben. Ganz wie die Universität gewinnt in Mekka auch die Mystik der Genossenschaften ihre Schüler hauptsächlich von auswärts: Malaien, Türken und Inder liefern das Hauptkontingent. Von oben und von unten werden deren Kolonien also in panislamitischem Sinne bearbeitet; die Pilger, deren Aufenthalt sich bloss auf einige Monate beläuft, werden ebenfalls in grosser Zahl für die *Ṯarīqah's* angeworben in der Zuversicht, der mangelhaften mystischen Erziehung, werde später nachgeholfen werden, da sie nun ein für allemal den erwünschten Wirkungen offenstehen.

Welche Missbräuche auch in angesehenen Ṯarīqah's am gewöhnlichsten um sich greifen, lässt sich leicht errathen: Alle, die im

Orden ein Amt bekleiden, bekommen gelegentlich Geschenke für ihre Person oder Gaben für die Bruderschaft, worüber sie frei verfügen dürfen. Sie sind daher der Gefahr ausgesetzt, den materiellen Accessorien die Hauptaufmerksamkeit zuzuwenden und auch sonst ihren allzu grossen Einfluss auf die Gemüther noch zu anderen Zwecken zu verwenden als dem, ihre *Murīd's* auf den Pfad der Gotteserkenntniss zu führen und die Ideale des Islam's in ihren Herzen zu beleben. Alle üblen Folgen, die zu grosse unkontrollierte Macht von Menschen über Menschen herbeiführt, treten naturgemäss in den *Ṯarīqah's* ans Licht. Die *Silsilah*, d. h. der geistige Stammbaum des Schēchs, zeigt wie der eigene, geheimnissvolle Unterricht des Ordensgründers von Mund zu Mund bis zu ihm gekommen ist; mehr noch: wie die irdische Genealogie eines Adligen als Beweis dient, dass seine Adern das *Blut* des vornehmen Ahnherrn durchströmt, so thut die *Silsilah* dar, dass ihr rechtmässiger Besitzer die *„Geistigkeit"* (*Rūḫanijjah*) des heiligen Stifters in sich trägt. Aus ihm spricht also der verklärte Eponymus des Ordens. Ihrerseits geht aber dessen „Geistigkeit" in gleicher Weise durch eine Silsilah auf einen der Genossen des Propheten, und so weiter durch Vermittelung Muhammeds auf Gott selbst zurück! Zu den hypnotisierenden Gedanken, welche das *Ḏikr* gewisser Orden begleiten müssen, gehört es, dass man unter tausend- und aber tausendmaliger Hersagung des Glaubensbekenntnisses sich die Anwesenheit Gottes im eignen Herzen unaufhörlich vorstelle. Da jedoch so erhabene Vorstellungen dem Anfänger kaum möglich sind, muss auch hier „vermittelt" werden. Er denke sich zunächst bloss die Gestalt *seines Schēchs* im Herzen und nach oft wiederholten Uebungen wird es ihm gelingen, sich durch dessen „Geistigkeit" zu Allah zu erheben. Immer und immer wieder der unentbehrliche Schēch, der wirklich ohne Vorbehalt als Stellvertreter Gottes für die ihm untergebenen „Brüder" bezeichnet werden muss.

Zum Schluss unserer Skizze des wissenschaftlichen Lebens in Mekka sei nur noch auf einzelne Abweichungen vom gewöhnlichen Gang des Unterrichts im Ḫaram hingewiesen. Abgesehen von Unregelmässigkeiten, die durch den Willen oder die Verhältnisse der

Professoren und Studenten verschuldet sind, herrscht die von uns beschriebene Ordnung während der ersten sieben Monate des Jahres ziemlich ungestört. Nach der Mitte des 7ten Monats, Rèdjèb, bestimmen die Lehrer *eine* Stunde des Tages (z. B. die des Kollegs nach dem Maghrib) zur erbaulichen Vorlesung der Geschichte von Muhammeds Himmelfahrt [1]), deren Jahrestag am 27ten wiederkehrt. Aehnlich, aber weniger allgemein, ist es schon während der ersten Tage des 3ten Monats (Rabīʿ èl-Awwal) mit Bezug auf die Lebensgeschichte (Mōlid) Muhammeds gegangen; nur deshalb unterbricht man behufs des Mōlid die ordentlichen Kollegien nicht so häufig, weil es ja fast täglich in Mekka mehrere „Mōlid's" [2]) giebt. Im 8ten Monat Schaʿbān treten natürlich am Abend des 15ten [3]) die Vorlesungen hinter den Gebeten um Auswischung verhängnissvoller göttlicher Dekrete zurück. Ausserdem fangen aber alle Lehrer in den ersten Tagen dieses Monats an, das Kapitel von den Fasten zu lesen, um sich und ihre Schüler auf genaueste Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften im nahenden Fastenmonat Ramadhān vorzubereiten. Die Fastenkollegien treten an die Stelle irgend eines von den gewöhnlichen; nur dass man die Zusammenkünfte nach der Morgendämmerungsçalāt am liebsten nach wie vor dem gleichen Gegenstande widmet, der von Jahresanfang an zu dieser Zeit behandelt wurde. Man theilt den Stoff so ein, dass gegen die Erscheinung des Neumondes hin das Fastenkapitel beendigt ist; in den meisten anderen Kollegien hört man da auf, wo man gerade steht, denn dort giebt es kein bestimmtes Pensum, und jeder Gegenstand lässt sich unschwer für sich behandeln.

Sobald der „Schēch Ramadhān" herrscht, ist das Universitätssemester endgültig abgeschlossen und solcher Semester hat hier jedes Jahr nur eins. Wie die Gelehrten sich aber am Dienstag und am Freitag trotz der officiellen Ruhe um die Verbreitung der Wissenschaft verdient machen, docieren sie auch in den Ferienmonaten, soviel die Umstände es gestatten. Im Fastenmonat kann nur

1) Vergl. oben S. 70—1.
2) Vergl. oben S. 147 f.
3) Vergl. oben S. 76.

nach dem Morgendämmerungs- und dem Nachmittagsçalāt davon die Rede sein, denn nach dem Mittag schläft alle Welt, nach dem Maghrib ist die Zeit des Essens, und nach dem ʿIschā wird die ganze Moschee während der Nacht von den *Tarāwīh*[1]) in Anspruch genommen. An den beiden verfügbaren Stunden lesen auch nur die allerfleissigsten Professoren, und zwar hauptsächlich Dogmatik. Wenn Studenten darum bitten, wird nach dem ʿAçr auch wohl Grammatik dociert, und im Jahre 1885 setzten zur selben Stunde der schāfiʿitische Muftī sein Kolleg über Qurānexegese und der Schēch ʿAbbās die Lektüre der Traditionssammlung Buchārī's fort. In kleinen Kreisen trugen gegen die Zeit des Fastenbrechens hin einzelne Schēche erbauliche Schriften vor.

Wenn die Festtage des Schawwāl[2]) vorüber sind, werden allmählich die Gedanken der Mekkaner ganz von dem in zwei Monaten bevorstehenden Pilgerfeste eingenommen; sogar die wenigen Professoren, denen es gelingt, an einer Stunde des Tages in der immer mehr von Fremden gefüllten Moschee für sich und ihre *Ḫalqah* Raum zu finden, beschäftigen sich ausschliesslich mit dem Ḫaddj, indem sie ihre Zuhörer durch die Lektüre des Kapitels vom Ḫaddj in einem Fiqh-buche oder einer von den vielen speciellen Anleitungen für den Pilger (*Manāsik*) auf die Verrichtung einer Gott angenehmen Wallfahrt vorbereiten, ähnlich wie das im Schaʿbān in Bezug auf das Fasten geschah. Einzelne Ḫaddj-vorlesungen gehen sogar bis in den eilften Monat (*Ḏu 'l-qaʿdah*) fort, aber dann setzt der zunehmende Lärm des Pilgerverkehrs dem wissenschaftlichen Eifer bald ein Ziel und ist an Wiederaufnahme der Kollegien vor der Mitte des ersten Monats im folgenden Jahr gar nicht zu denken.

Beiläufig gedachten wir oben der Vorlesungen, die fremde Gelehrte, um ihre Landsleute in die heilige Wissenschaft einzuführen, mit Zuhülfenahme ihrer Muttersprache in ihren Privatwohnungen abhalten. Ihr Unterricht hält, was die Eintheilung und die Gegenstände anbetrifft, so ziemlich gleichen Schritt mit dem im Ḫaram ertheilten. Zufällig ist das nicht, denn die Stunden des Unterrichts

---

1) Vergl. oben S. 81 f. 2) Vergl. oben S. 92 ff.

erhalten durch die Zeitpunkte der gemeinschaftlichen Çalāts ihre natürliche Bestimmung; die den einzelnen Fächern zugewiesene Stellung ist mit deren relativer Bedeutung nach der Abschätzung des heutigen Islam's innig verknüpft; der gelehrten Vorbereitung zum Fasten und zum Ḫaddj sind die Studenten ausserhalb des Ḫaram nicht weniger bedürftig als die in der Moschee, und Beide unterbrechen gern im Rèdjèb den alltäglichen Unterricht durch die erbauliche Lektüre der Himmelfahrtslegende.

Aus den Chroniken Mekka's, die allerdings kulturgeschichtlichen Momenten nur geringe Aufmerksamkeit schenken, kann man mit Sicherheit erschliessen, dass sich in Mekka schon Jahrhunderte lang ein ähnliches wissenschaftliches Leben regt wie das von uns beschriebene. Wenn ein so trefflicher Beobachter, wie Burckhardt es war, darüber fast gar nichts erzählt[1]) und den Mangel der Mekkaner an wissenschaftlicher Bildung in sehr übertriebener Weise hervorhebt[2]), so ist das ein neuer Beweis der öfters von uns hervorgehobenen Thatsache, dass Mekka sich dem Pilger in ganz anderem Lichte zeigt als dem Ansässigen[3]). Eine von ihm erwähnte Sitte will ich noch kurz beleuchten. Am Freitag, sagt er, nach dem Mittagsgottesdienst pflegten einige türkische Gelehrte in der Moschee je einen Kreis von Landsleuten um sich zu versammeln, denen sie in ihrer Muttersprache religiöse Vorträge hielten. Beim üblichen Abschiedskuss gäben ihnen die Zuhörer ein Geldgeschenk. Diese Mittheilung hat noch heutzutage volle Geltung, wenn man hinzusetzt: während der Universitätsferien, wenn die Moschee von

---

1) Travels in Arahia, I, S. 274 f., 390 ff.

2) O. c., S. 396. Auch für seine Zeit war dies Urtheil entschieden falsch, wie man schon aus den modernen Chroniken Mekka's, deren Existenz Burckhardt mit Unrecht leugnete, zur Genüge entnehmen kann; vergl. die Vorrede zu nnserem Isten Bande, S. XII.

3) An einer andern Stelle sagt Burckhardt (I, 401): "I cannot describe the marriage-feasts as celebrated at Mekka, not having attended any", und die wenigen Mittheilungen über häusliche Feierlichkeiten, die er jenen Worten folgen lässt, sind mannigfach unrichtig. Es wäre mir leicht gewesen, auf mancher Seite meines Buches Bemerkungen über bedeutende Fehler in Burckhardts Werke zu geben, aber der Leser wird mir hoffentlich aufs Wort glauhen, wenn ich sage, ich habe das Buch gründlich studiert, ich hätte ohne dasselbe das meinige kaum schreiben können, und ich hege zn grosse Ehrfurcht gegen meinen trefflichen Vorgänger, als dass ich im Stande wäre, ihn zu bemängeln.

türkischen Pilgern überfüllt ist, beuten in Mekka ansässige Türken ihre Landsleute in dieser Weise aus. Es sind „Gelehrte" niedrigsten Ranges, denn andere würden es für schimpflich halten, so für die Mittheilung ihrer Kenntnisse bezahlt zu werden; auch würden die Gelegenheitsprofessoren sich wohlweislich hüten, während des Semesters der Vorlesungen ihre Thätigkeit im Ḫaram fortzusetzen. Als im Monat Schawwāl 1302 (Juli 1885) ihr wöchentliches Auftreten zuerst anfing, sagte mir ein Mekkaner, indem er mit dem Zeigefinger auf sie hinwies: *„da kommen die Frösche"* und zur Erklärung seines Witzes setzte er hinzu, die Frösche kröchen immer hervor, wenn es (Pilger) geregnet habe, „natürlich, wegen der *Fāidah* (des Vortheils)". Das sind aber Pfuscher auf dem Markte der Wissenschaft.

Wenngleich nun Mekka in jedem Jahrhundert des Islam's angesehene Gelehrte zu seinen Bürgern gezählt und die heilige Wissenschaft hier auch schon Jahrhunderte lang eine von ihren besten Werkstätten gehabt hat, so hat doch erst das Zusammenwirken verschiedener Ursachen in unserer Zeit aus der heiligen Stadt ein einzigartiges Centrum wissenschaftlichen Lebens für die ganze muhammedanische Welt gemacht.

IV.

DIE DJĀWAH.

Ein kundiger egyptischer Genieofficier, der seit einigen Jahren in amtlicher Stellung die egyptische Pilgerkarawane und das Maḫmal begleitet, hat zweimal einen Bericht über seine Reiseerfahrungen drucken lassen [1]; in der 1886 von ihm veröffentlichten Beschreibung [2] zählt er die nicht-ursprünglichen Bestandtheile der Bevölkerung Mekka's mit folgenden Worten auf: „Sie sind gemischt aus „*Djāwah*, Indern, Egyptern, Türken, Tèkrūrī's, Jèmèniten und „Beduinen; ihre einzigen Handelswaaren sind Zemzemwasser, Henna „und das Arakholz, aus dem man Zahnhölzer [die von den Mus„limen als Bürsten benutzt werden] macht. Die meisten Kaufleute „sind Fremde; Einige legen ihr Geld auf Zinsen (*Ribḫ*), sodass sie „10 leihen und 12 oder mehr zurückbekommen, oder sie beuten „die Pilger nach Kräften aus, *namentlich die Djāwah, weil diese „wohlhabend und fromm sind*". Augenscheinlich hat der halbeuropäisch gebildete Egypter die Verhältnisse nur oberflächlich beobachtet, aber nichts destoweniger ist es bezeichnend, wie er, ohne jede besondere Veranlassung den *Djāwah* einen so hervorragenden Platz einräumt. Unter diesem Namen [3] begreift man in Arabien alle

---

1) Vergl. oben S. 141, Anm. 2.

2) Kaukab al-Ḫaddj, S. 30.

3) Alle von ihnen bewohnten Länder heissen zusammen *Bilād èl-Djāwah*; ein einzelner wird sowohl *Djāwah* (Plur. *Djāwāt*) als *Djāwī* (Plur. *Djāwah* oder *Djāwijjīn*) genannt.

Völker der malaiischen Rasse in der umfangreichsten Bedeutung, die man diesem Worte beilegen kann; die geographischen Grenzen sind etwa von Siam und Malaka bis nach Neu-Guinea. Muslime und Nicht-muslime bezeichnet man als Djāwah; die Letzteren lernt man allerdings nur als Sklaven kennen [1]), aber mekkanische Reisende kommen auch wohl einmal mit heidnischen oder mit solchen Djāwah-völkerschaften in Berührung, die den Hinduismus bekennen. Eine Klasse von Djāwah, die ausserhalb jener geographischen Grenzen liegt und in den letzten Jahren regelmässig Pilger nach Mekka liefert, sind die Leute vom Kap der guten Hoffnung; sie stammen von Malaien her, die früher einmal von Holländern nach dem Kaplande mitgenommen waren, unter Beimischung einiger Theile holländischen Blutes. Einige Wörter sind aus ihrer malaiischen Sprache in den seltsamen, abgeschliffenen holländischen Dialekt der "Buren" übergegangen [2]); dagegen haben sie selbst ihre Muttersprache gegen die Kap-holländische umgetauscht, natürlich mit Beibehaltung vieler malaiischer Ausdrücke. Wenn man dabei die echt-holländischen Namen mancher von diesen *Ahl Kāf* (so heissen sie in Mekka) in Betracht zieht, wird man versucht, zu glauben, sie hätten heruntergekommene Holländer zu ihrer Religionsgemeinschaft herübergezogen, und manche unter ihnen vorkommende Typen erhöhen die Wahrscheinlichkeit dieser Vermuthung. Vom muslimischen Verkehr getrennt, hätten sie kaum die zur Erhaltung ihrer Religion erforderliche moralische Kraft gehabt, wenn nicht von aussen her eifrige Glaubensbrüder zu ihnen gekommen wären. Wann und woher diese kamen, ist mir nicht genau bekannt; wie dem aber auch sei, in den letzten zwanzig Jahren werden die Moscheen in der Kapkolonie fleissiger als zuvor besucht, auf den Religionsunterricht verwendet man dort mehr Mühe, und jährlich pilgern einige *Ahl Kāf* nach der heiligen Stadt.

Ihrer Herkunft gemäss hat man sie in Mekka einem "Schēch" zugewiesen, der zu den Fremdenführern der *Djāwah* gehörte, aber ihre Sondergeschichte hat ihnen einen eigenen Platz, eher *neben*

1) Vergl. oben S. 14—5.
2) Z. B. *bajang* = *banjaq* "viel", *amper* = *ampir* "beinahe".

als *in* der Djāwahgruppe gewährt. Weil die meisten „Kāf-pilger" ziemlich wohlhabend sind, zogen sie in Mekka gleich die theilnehmende Aufmerksamkeit vieler Bürger auf sich. Einzelne Türken und Mekkaner sind sogar nach der neu entdeckten Provinz des Islam's hingereist, und es hat nicht an Versuchen gefehlt, die Ahl Kāf von Schāfi'iten, was sie einst waren, zu Ḥanafiten zu machen, da man doch die Wiederaufnahme ihrer fast vergessenen muslimischen Tradition gewissermaassen als eine Wiedergeburt im Islam betrachten konnte. In Konstantinopel wurde von hoher Stelle der Druck eines Werkes über das muslimische Gesetz im Burenholländisch mit arabischen Buchstaben gefördert, kurz, man scheint die neuen Brüder an der Südspitze von Afrika als eine Errungenschaft für die panislamitischen Bestrebungen betrachtet zu haben. Der mir befreundete Schēch der Mu'èddin's in Mekka gehörte zu jener Klasse von Mekkanern, die, ohne selbst „Schēche" zu sein, die Pilger auf Nebenwegen ausbeuten. Auch ihm gefielen die *Ahl Kāf*, und er beschäftigte sich sogar mit ihrer Sprache. Eines Tags kam er zu mir mit Zetteln, worauf er arabische Sätze mit deren Wiedergabe in „der Sprache des Kāf" in arabischer Schrift aufgezeichnet hatte; er wollte hören, welcher von den übrigen Djāwahsprachen jene am ähnlichsten sei. In ziemlich gutem „Afrikanisch" brachte der Mekkaner z. B. heraus: „hoe gaat het nog met jou?" = „wie geht es dir jetzt?" „drink jij swart thee of vaal thee?" = „trinkst du schwarzen oder grünen Thee?" [1]). Ihre holländischen Namen tauschen die Leute bei ihrer Ankunft in Arabien gleich gegen arabische um.

Mit den eigentlichen Djāwah haben die Kapländer fast keinen Verkehr; jene beanspruchen von nun an ausschliesslich unsere Aufmerksamkeit. Hierzu wären sie sogar dann berechtigt, wenn wir nicht von niederländischem Gesichtspunkte aus die Fremdenkolonien betrachten wollten, denn der oben citierte Schriftsteller hat nicht ohne guten Grund die Bedeutung der *Djāwah* hervorgehoben. Es dürfte kaum in einer andern Gegend der muhammedanischen Welt

1) Vgl. Mekk. Sprichw., S. 33 f.

ein für Mekka so günstiges Verhältniss zwischen der Zahl der Bevölkerung und der jährlichen Mekkapilger geben wie im malaiischen Archipel. Während nun aber aus dem reichen Indien zahllose Bettler nach Mekka reisen, kommt aus den *Bilād èl-Djāwah* kaum ein Armer, es sei denn als Bedienter oder Begleiter eines Reicheren, der ihn ernährt. Meistens sind es anspruchslose Leute: für ihr Bewusstsein sind die altnationalen Traditionen der Inselreiche durch den Islam als eitel hingestellt und fängt trotz aller früheren Grösse heimischen und indischen Ursprungs ihre eigentliche Kultur erst mit der Islamisierung an. In vielen malaiischen Ländern hat man eine ganz und eine halb legendarische Ueberlieferung von der Einführung des Islam's: nach der ersten wäre die Bekehrung schon zur Zeit Muhammeds, und zwar auf dessen Befehl geschehen, während die letztere gewöhnlich der Fürsten durch irgendwelche vom Westen gekommene Heilige für die wahre Religion gewinnen lässt. Die einheimischen Chroniken schreiben den von malaiischen Fürsten geführten Sultanstiteln vielfach einen mekkanischen Ursprung zu; der Grossscherif oder „Radja Makkah", wie es heisst, verleiht ihnen auf ihre Bitte solche Würden. Vom Sultan von Rūm (der Türkei) haben die älteren malaiischen Legenden nur ganz fabelhafte Vorstellungen, und wiewohl den heutigen Malaien der grosse Herr von Stambul besser bekannt ist, bleibt ihnen nach wie vor Mekka das Centrum des Islam's. Im Gegensatze zu solchen Völkern, die, wie die Egypter, Türken, Perser, Inder eine grosse Rolle auf der Bühne des Islam's gespielt haben, treten die Djāwah hier bescheiden und zurückhaltend auf, als wollten sie bei jedem Schritt die Ueberzeugung bekunden, dass sie ihre Theilnahme an den Segnungen des Islam's nicht selbst verdient haben.

Bescheiden waren sie immer, wohlhabend früher in höherem Grade als jetzt; es lässt sich denken, wie sich die Mekkaner von jeher um die Vortheile einer so leicht auszubeutenden Rasse gerauft haben! Es ist Schade, dass weder die Mekkaner noch die Djāwah selbst uns in ihren Geschichtswerken Genaues über die Entwickelung der Beziehungen des fernen Orients mit Mekka erhalten haben. Als sicher darf man annehmen, dass die Dampfer in den

letzten Jahrzehnten den Verkehr um ein Bedeutendes gesteigert haben. Vordem musste sich der Malaie arabischen Segelschiffern anvertrauen, die ihre Fahrzeuge in Singapura überfüllten und es nicht als ein Unheil empfanden, wenn unterwegs die Masse der Mitreisenden durch Epidemien usw. etwas gelichtet wurde. Jetzt reisen sie mit niederländischen und englischen Dampfern von Batavia, Padang oder Singapura direkt nach Djiddah oder allenfalls nach der Quarantäne-insel, wo die Ausbeutung anfängt. Einen anderen Zweck als die Ausbeutung hat die ganze Quarantäne-einrichtung nicht; sie ist aber so vortrefflich organisiert, dass es den sanitären Autoritäten in Konstantinopel gelingt, sogar die höchsten medicinischen Autoritäten Europa's (die mit den wirklichen Verhältnissen des Orients unbekannt sind und durch flüchtige Besuche auch nicht bekannt werden) von den heilsamen Wirkung ihrer Geldespressung zu überzeugen. Wer solche Dinge in nächster Nähe beobachtet, verzweifelt fast an der Macht der Wahrheit. Wiewohl nun aber die Pilger es allmählich als eine Bedingung der Wallfahrt betrachten, dass sie zum allgemeinen Wohl vor dem Eintritt in Djiddah einige Zeit auf einer ungesunden Insel eingesperrt werden, wo sie alles doppelt bezahlen, auch noch Quarantänegebühren entrichten müssen, und woher sie manchmal Fieber mitnehmen [1]), so ist ihnen doch im Ganzen die Reise sehr viel bequemer und sicherer als vor 30 Jahren.

Mit Unrecht macht man der niederländischen Regierung Vorwürfe darüber, dass sie auf diesem Gebiete die Interessen niederländischer Dampfergesellschaften möglichst schützt, weil sie dadurch indirekt die Zunahme der Pilger, der als fanatisch gefürchteten *Ḥaddji's* [2]) fördere. Weiter unten werden wir sehen, wie es mit dieser Schlussfolgerung steht; einstweilen betonen wir aber, dass die einzige Folge der Enthaltung unserer Regierung hier die Ver-

1) Im Mekka sprechen die Malaien geradezu von der *„Kamarânkrankheit“* nach der Insel Kamerân, wo sie dem Quarantäneschwindel unterworfen werden. Ueber diesen Gegenstand vergl. Verhandll. der Ges. f. Erdk. zu Berlin, Bd. XIV, S. 146—7.

2) Mit dieser im Malaiischen üblichen Form bezeichnen wir die Pilger aus den Djâwahländern.

drängung unserer Dampfer aus diesem Erwerb sein könnte; der Pilgerverkehr würde dadurch nicht geringer.

Ihrerseits versäumen die Mekkaner keine Gelegenheit, die aus den Djāwah-ländern zu erzielenden Vortheile zu vermehren. Die „Schēche" senden ihre Agenten [1]) nach allen Richtungen aus, um Pilger für die nächste Wallfahrt anzuwerben; sie versprechen solchen Haddji's, die durch vieles Hin- und Herreisen mit den Verhältnissen vertraut geworden sind, eine gute Belohnung für jeden Pilger, den sie ihnen zusenden, und beim Abschiednehmen bitten sie die Haddji's selbst, ihnen fernerhin möglichst viele von ihren Landsleuten zu schicken. Ausserdem reisen aus Mekka Scherife und Sejjid's, ganz selten auch Schēbī's, ferner Schēche mystischer Orden und Gelehrte nach jedem Djāwah-lande, dessen Zugänge ihnen offen stehen: als Gäste von Fürsten und Regenten führen sie einige Zeit ein angenehmes Leben und kehren endlich mit reicher Beute heim, oder als Vertreter der Wissenschaft und der Mystik bekommen sie reichliche Gaben von Leuten der unteren Klassen, die einige Zeit ihren Unterricht geniessen oder bloss auf flüchtigen Besuchen den Segen ihrer Gebete erkaufen. Wenn nicht die Regierung solchen Unternehmungen allerlei Schwierigkeiten entgegensetzte, würde der malaiische Archipel von solchen Ausbeutern förmlich überschwemmt. Dies wäre in politischem Sinne gefährlich, denn obgleich das Ziel der religiösen Freibeuter nur die Füllung ihrer Taschen ist, sehen sie doch bald in der europäischen Verwaltung und überhaupt in fränkischen Einflüssen eine ihnen feindliche Macht und widerstreben derselben heimlich überall, öffentlich, wo es geht. Zur vollständigen Erreichung ihres Ziels müssten ja *sie* oder ihre Gönner über die höchste Gewalt verfügen, während sie sich jetzt der peinlichen Beobachtung misstrauischer Behörden zu unterziehen haben. Ohnehin verführt die Leichtgläubigkeit der Volksmasse in den Djāwah-ländern fremde Muslime allzusehr zur Anzettelung religiös-politischer Bewegungen, und wenn die Anführer Araber sind, können sie dort immer eines gewissen Erfolgs

1) Auf Java sieht man diese häufig irrthümlich für „Schēche" an.

sicher sein. Nur deshalb ist die Einwanderung der Hadhramiten in Ostindien weniger gefährlich, weil an ihrer Wandersucht die Religion gar keinen Antheil hat, und dennoch werden die Araberkolonien immer mehr ein Element bilden, dessen Leben und Treiben man ja nicht unbeaufsichtigt lassen darf.

Während nun die modernen Verhältnisse den Pilgerverkehr der Djāwah lebhafter als früher gestalteten, haben die Besuche arabischer Gelehrter, mystischer und anderer Glücksritter in den Djāwahländern in gleichem Maasse abgenommen, wie die Verwaltung faktisch in europäische Hände überging. Als die Djāwah-reiche noch selbständig waren, bezeichnete die Ankunft eines angesehenen Arabers manchmal einen Umschwung auf geistigem Gebiete, wogegen jetzt solche Gäste, auch wenn sie die religiösen Saiten der Djāwah-herzen zu berühren vorhaben, aus Furcht vor der Regierung ihre wahre Absicht wo möglich mit dem Vorwand von Handelsgeschäften verhüllen.

Mag die Periode noch jung sein, wo die Djāwah-pilger jährlich nach Tausenden gezählt werden, ein einigermaassen reger Verkehr ist gewiss schon über zwei Jahrhunderte alt. Die Mekkaner, deren Geschäfte praktisch-psychologische Studien erfordern, brauchten nicht so viel Zeit, die Eigenthümlichkeiten der Djāwah überhaupt sowie die Merkmale der verschiedenen Abtheilungen dieser Völkerfamilie kennen zu lernen. Ihre Beobachtung bewährt sich am besten in den einzelnen Fällen, wo sie selbst praktisches Interesse dabei haben, aber auch die allgemeiner gefasste Beurtheilung hat ihren Werth für die Charakterisierung der Stellung der Djāwah in Mekka.

Den Ruf der Frömmigkeit geniessen sie fast allgemein, trotzdem manche im Anfang deutlich zeigen, dass ihnen die Grundlagen tüchtigen Religionsunterrichts fehlen. Darüber sieht man hinweg, weil alle augenscheinlich ohne Nebenzwecke die heilige Stadt besuchen; sie bringen keine Handelswaaren mit, bedrohen niemand mit Konkurrenz, betreten dagegen das heilige Gebiet mit einem Geldbeutel, den sie dort zu leeren beabsichtigen; wenn sie aber längere Zeit in Mekka zu bleiben gedenken, so setzt sie dazu das Erträgniss ihrer Besitzthümer in der Heimath, eine dort verdiente Regierungspension

oder von der Familie versprochene jährliche Geldsendung in den Stand. Aeltere Djāwah, die sich hier auf einige Jahre oder fürs Leben niederlassen, wollen ihre letzten Tage auf reinem Boden der Religion widmen; die jüngeren zieht vorzüglich das heilige Studium heran. Solche Gäste Gottes und auch die Djāwah, die lediglich das *Ḥaddj* und den "Besuch" des heiligen Grabes in Medina machen und dann heimkehren, zeichnen sich ausser durch naiven Glauben auch durch redlichen Wandel aus. Die Ehrlichkeit der Djāwah wurde in Mekka geradezu sprichwörtlich: während z. B. der mekkanische Kaufmann nur sehr selten ohne genügende Bürgschaft einem Fremden die Waare zur Ansicht mitgiebt, hiess es immer, wenn ein Djāwah um solche Erlaubniss bat: "es ist ein Djāwah; das macht also nichts aus!" [1]). Wenn sich ein Djāwah-diener bei dem Vorsteher der Marktpolizei (*Ḥākim*) wegen Uebervortheilung oder Betrug von Seiten eines Verkäufers beschwert, glaubt ihm der Ḥākim fast immer aufs Wort und lässt den Angeklagten prügeln, bis er eingesteht. Aus diesen Gründen sind die Djāwah der unteren Klassen als freie Diener sehr gesucht, namentlich die Javanen, weil sie ausserordentlich gefügig und folgsam sind. Ein vornehmer Javane nimmt auf eine Reise nach Mekka immer mehrere geringere Landsleute mit, die ihm aufwarten und dagegen auf seine Kosten mit ihm zusammenleben. Solche Jünglinge übernehmen die Mekkaner gern als Gehülfen im Pilgergeschäft oder als Leibbediente; der Schēch ĕl-ʿulamā Aḥmed Daḥlān ging niemals ohne Begleitung eines von seinen beiden treuen Javanen aus.

In den letzten Jahren wird jedoch den Djāwah das Lob der Frömmigkeit nicht mehr ohne Vorbehalt gespendet; eben die Zunahme des Verkehrs hat diesen Rückschritt verschuldet. Von heimgekehrten Landsleuten hören die jungen Javanen, wie bequem sich's in Mekka leben lässt, wie leicht man dort eine schöne Abyssinierinn kaufen, eine Egypterinn heirathen, mit einigen hundert Gulden Einkommen als selbständiger Bürger in der muslimischen Grossstadt wohnen kann. In grosser Zahl sind Jünglinge mit der-

1) *Djāwah mā ʿalēhsch.*

artigen Gelüsten hergekommen, und als die ihnen versprochenen Geldsendungen einmal ausblieben oder doch ihrer kostspieligen Lebensart nicht genügten, borgten ihnen die mekkanischen Wucherer ohne Scheu. Sind sie doch gewöhnt, ihr Geld in gewagter Weise auf Zinsen zu legen, und kannten sie keine zuverlässigere Schuldner als die *Djāwah.* Aber die Schulden häuften sich, die Zufuhren hörten auf, und schliesslich kam es vor, dass ein Gläubiger seine Djāwah-schuldner einsperren liess. In einigen Fällen veranlassten solche Maassregeln die Freunde des Bedrängten, an dessen Verwandte eine dringende Bitte um Abhülfe zu richten; allmählich wurde jedoch dies Mittel durch allzu häufige Anwendung wirkungslos. Da blieb nun den Schuldnern nichts übrig, als sich aus dem Staube zu machen: wo möglich, flohen sie nach Djiddah und reisten dann heimlich mit einem Dampfer nach ihrer Heimath zurück. Dort boten ihnen die Verwandten immerhin Reis und Wohnung, aber die Kreditoren bekamen auf alle flehenden und drohenden Briefe höchstens ein paar fromme Formeln zur Antwort, welche die Schuldner sich in Mekka angeeignet hatten.

Den Leichtsinn verziehen ihnen ihre mekkanischen Freunde gern, solange das Geld nicht fehlte; selbst nährten diese ihre Neigung zum Prunk und zur Verschwendung und setzten die unbedachtsamen Djāwah immer neuer Verführung aus. Als nun aber die Geschäfte ins Stocken geriethen, entdeckten sie auf einmal die Schattenseiten des Djāwah-charakters: viele Malaien setzten sich ohne Gewissensbisse über religiöse Verpflichtungen hinweg, ihr Verkehr mit dem schönen Geschlecht sei allzufrei, sie seien dumm und eitel, und sie entbehrten des Ehrgefühls, denn sie achteten nicht das guten Freunden verpfändete Wort und entliefen ihren Gläubigern wie Diebe. In ähnlichen Urtheilen spricht die Enttäuschung lauter als die sittliche Entrüstung, denn in Mekka steckt durchschnittlich die Hälfte der Bürger in Schulden, die gar nicht alle mit Aussicht auf Rückzahlung eingegangen sind; aber was berechtigt die Djāwah zur Nachahmung solcher schlechten Beispiele?

Dazu kommen andere Beschwerden. Von den in Mekka eingebürgerten Djāwah werden manche durch die mekkanische Gewinn-

sucht angesteckt, andere aber durch schwere Noth gezwungen, sich nach Erwerbsquellen umzusehen. In dieser Umgebung Handel zu treiben, dazu geht den meisten die nöthige Ausdauer und Schlauheit ab: der einzige Djāwah, den ich in Mekka als Geschäftsdiener in einem Laden sah, war ein Atjeher, und alle Welt wies auf die Seltenheit hin. Es giebt *Djāwah*, die, nachdem sie mehr oder weniger zu Mekkanern geworden sind, jedesmal, wenn ihr Geld verbraucht ist, eine Fahrt nach ihrer Heimath antreten, um dort auf Rundreisen die mitgenommenen Rosenkränze, arabischen Bücher, Wohlgerüche usw. zu verkaufen oder ihre mekkanische Gelehrsamkeit, ihre Mystik, ja manchmal den blossen Geruch der mekkanischen Heiligkeit finanziell fruchtbar zu machen. Andere fertigen mit ihrer mekkanischen Familie Gegenstände geringen inneren Werthes an, um sie jährlich durch Verwandte in der Heimath verkaufen zu lassen, wo sie wegen ihrer Herkunft einen hohen Preis einbringen: so habe ich einen Schēch gekannt, dessen Ḥarīm und Knaben ihre Mussestunden auf das Stricken kleiner weisser Mützen (*ʿAraqijjeh's*, die man unter dem Turban und im Hause auch ohne Turban auf dem rasierten Kopfe trägt) verwendeten; jedes Mützchen im Werth von ein paar Groschen trug ihm etwa 1—2 Dollars ein.

Als natürlichste Erwerbsquelle bietet sich aber den in Mekka ansässigen Djāwah die Theilnahme an der Ausbeutung ihrer pilgernden Landsleute dar. Mehr oder weniger haben auch schon so von jeher die hier Eingebürgerten von den aus ihrem Distrikt zum Ḥaddj Gekommenen Vortheile genossen, weil diese ihnen als Pflegern der Wissenschaft Gaben darreichten oder ihnen die Summen aushändigten, die aus dem Nachlass verstorbener Verwandten abgesondert waren, um stellvertretende Pilger damit zu besolden und dergleichen mehr. Solche Djāwah aber, die ursprünglich im Dienste von Landsleuten nach Mekka kamen oder aus Geldmangel später z. B. ihren „Schēchen" als Lohndiener zur Seite standen, erwarben sich nach und nach genug lokale Kenntnisse und Erfahrung, um selbst als Schēche, als Führer ihrer Landsleute fungieren zu können. Was ihnen an Schlauheit und Gewandtheit im Vergleich mit

ihren mekkanischen Konkurrenten fehlte, das hatten sie andererseits an intimster Bekanntschaft mit den heimathlichen Sitten vor jenen voraus. Auch verfügten sie über ganz andere Verbindungen, die ihnen das Anwerben einer beträchtlichen Zahl von Pilgern erleichterten. Genug, längst bevor die Ordnung eingeführt wurde [1]), wonach jeder Schēch von Djāwahpilgern ein auf einen bestimmten Distrikt lautendes *Taqrīr* (Licenz) bekam, erfreuten sich viele in Mekka wohnende Djāwah einer Licenz als Pilgerschēch, die sie mit gutem Erfolg unter den Pilgern aus ihrem Vaterlande zu verwerthen wussten.

In Mekka steht die Fremdenführerschaft an sich nicht in Zusammenhang mit der socialen Stellung, die ein Pilgerschēch unter seinen Mitbürgern einnimmt: zwischen den Scherifen, denen das Amt zu niedrig, und den Djarrārīn und ihresgleichen, denen es unerreichbar ist, liegen viele Schichten, in deren jeder Schēche vorhanden sind. Ist ein Bürger reich oder vornehm, so steigt er keineswegs herab, wenn er sich eine Licenz als Schēch erkauft: auch ein Vermögen, das er als Schēch verdient hat, gewährt Einem Ansehen und Einfluss, aber wenn das Geschäft schlecht geht, hat er auch nichts von dem Titel des *Meṭawwif* oder *Schēch Ḥuddjādj*. Bei den *Djāwah* ist das anders: auch ihre Regenten- und Fürstensöhne würden das Amt des Schēchs nicht annehmen, und ihre Gelehrten rühmen sich desselben nicht, wenn sie es hie und da bekleiden, aber für die grossen Volksklassen der *Djāwah* enthält die Licenz einen begehrenswerthen Titel. Den Bewohnern jener entlegenen Länder mit ihrem ausgesprochenen Hang für Namen und Titel klingt das „angestellter Schēch in Mekka" wundervoll in die Ohren, und den besser Unterrichteten geht es damit wie manchen vernünftigen Europäern mit in Südeuropa erkauften Adelstiteln: sie wissen zwar, das alles sei für viel Geld und ein bischen Schlauheit zu haben, aber sie schauen die Träger doch mit lächelnder Verehrung an.

Die Mitglieder der Djāwahkolonie in Mekka, die als Fremdenführer mit geborenen Mekkanern konkurrieren, eignen sich natür-

1) Vergl. oben S. 100.

lich viele von deren schlechten Charakterzügen an; auch ohnedies wären sie ihnen aber schon als Mitbewerber verhasst, und beeinflusst also ihre Thätigkeit das Urtheil der Mekkaner über die Djāwah in ungünstigem Sinne. Aus den angedeuteten Umständen ergeben sich nun allerlei absprechende Aeusserungen über die Gäste aus dem fernen Orient.

Wenn eine Karawane von Djāwah-pilgern in Mekka einzieht, hört man die Gassenjungen und Eseltreiber manchmal mit höhnenden Geberden die Wörter *manschūrī* (= *pentjuri*, malaiisch „Dieb") oder *tiwan* (*tuwan*, „Herr") ausstossen; ähnlich verfolgt dieses Gesindel aber alle weniger vornehmen Fremden mit seinem Muthwillen, und die Djāwah führen sich, sofern sie sich noch nicht eingewöhnt haben, besonders unbeholfen auf. Jeder Mekkaner weiss davon anekdotenhafte Beispiele zu erzählen. So schärfen z. B. die Schēche einer neu angekommenen Djāwah-gesellschaft, die zum ersten Mal in Begleitung eines Gehülfen zum *Ṯawāf* in die Moschee gehen soll, eindringlichst ein, Jeder habe stets das Auge auf den Führer zu richten, damit er sich nicht verirre und den Pfuschern anheimfalle. Dennoch gelingt es diesen fast regelmässig, von einer grösseren Gesellschaft ein paar Pilger zu erbeuten: sie nehmen den einfältigen Djāwah bei der Hand, leiern ihm Gebete vor, und wenn er sich dagegen sträubt, sagen sie ihm auf malaiisch, sie seien Diener der Kaʿbah und leisteten ihre Führerdienste umsonst, *liwadjh illāh.* Nach Beendigung des Umgangs machen sie aber ihrem Opfer nicht ohne drohende Geberden klar, es verdiene die Hölle, wenn es sie nicht ordentlich belohne. Viele Mekkaner behaupten, es ereigne sich öfter, dass solche Pfuscher in die von ihnen vorgesagten arabischen Gebete feierliche Eide einflechten, womit sich die betrogenen Djāwah verpflichten, „diesem ihrem Führer z. B. 4 Dollars zu geben", und dann später den armen Pilgern mit Gottes Fluch drohen, falls sie diesen ersten, bei der Kaʿbah geschworenen Eid brechen sollten!

Mit ausgesprochener Vorliebe setzen auch die mekkanischen Taschendiebe („Gürteldiebe" sollte man eigentlich sagen, weil man hier Geld usw. im Gürtel bewahrt) den Djāwah nach. Wohlhabende Djāwah kaufen sich nach kurzem Aufenthalt gewöhnlich einen mek-

kanischen Anzug, wie sie denn auch nach der Rückkehr in ihre Heimath einen solchen als Abzeichen ihrer Ḥaddji-würde zu tragen pflegen. Man erkennt auf den ersten Blick die Neulinge, die eben ihre heimatliche Tracht durch die *Djubbah*, den *ʿAntari* und den mekkanischen Turban ersetzt haben; auch die Gassenjungen erkennen sie und lauern auf den günstigen Augenblick, wo der Pilger in eine menschenleere Gasse einbiegt, um dann hinter ihm her zu schleichen, ihm die neue Kopfbedeckung plötzlich abzureissen und sich mit der Beute aus dem Staube zu machen. Einmal liess sich ein Djāwah auf dem *Sūq ĕl-ḥarādj* (Rumpelmarkt) von einem Mäkler überreden, ihm den abgenutzten Turban eines Moscheeeunuchen abzukaufen; diese Agha's tragen thurmhohe, um bläuliche sammtne Mützen gewundene Turbane, die sich von anderen üblichen Kopfbedeckungen nicht weniger unterscheiden als die altmodischen dreieckigen Hüte von unseren heutigen Moden. Unser Malaie zog mit dem Agha-turban auf dem Kopfe durch die Strasse und begriff nicht, warum ihn auf dem ganzen Wege eine lachende Menge umgab. Wer beobachtet, wie sich Djāwah-pilger, die bis dahin nur Reisfelder und Kaffeepflanzungen gesehen haben, durch das bunte Gewimmel der internationalen heiligen Stadt bewegen, kann sich über den Spott der Mekkaner nicht wundern. Geht ein Führer ihnen voran, so folgen ihm die Dutzende ganz wie Schaafe dem Leithammel; die, welche vereinzelt oder in kleinen Gesellschaften Spaziergänge machen, sehen mit ihrem halb geöffneten Munde und ihrem unsteten Schritt aus, als hätten sie den Verstand verloren. Ein solcher Wanderer staunt mit weit aufgesperrten Augen die Bude eines Melonenverkäufers an. Jeder Verkäufer spricht ein paar Worte malaiisch, zum allerwenigsten kennt er die Zahlen. Der Obsthändler hält also dem Fremden eine Melone vor und sagt: *lima fuluh tiwan*[1]) „fünfzig (Dīwānī), Herr!" Trotz unendlicher Wiederholung dieser Worte, mit Hinzufügung von Empfehlungen wie *bagus*, *manis* „schön, süss", gelingt es ihm nicht, dem

1) *lima puluh tuwan*. Die Araber sprechen bekanntlich das malaiische *p* als *f* aus, wie umgekehrt die Malaien arabisches *f* als *p*.

staunenden Gesicht einen Laut zu entlocken. *Boleh tjoba tuwan* "man darf (die Melone vor dem Kaufe) schmecken, Herr!" heisst es endlich [1]), aber der Malaie fährt immer fort, seine Gefühle zu verheimlichen. Jetzt nimmt der Händler ein Messer und sagt: *nanti saja (p)fotong* "ich will (sie) aufschneiden", in der Hoffnung, dass ihm darauf wenigstens mit Ja oder Nein geantwortet werde. Da die Antwort ausbleibt, denkt er an Schüchternheit des unausgesetzt auf die Melone blickenden Menschen, schneidet sie auf und legt ein Stückchen in den halb geöffneten Mund des seltsamen Besuchers. Dieser schneidet die undenkbarsten Gesichter, kaut, lächelt und .... geht ohne ein Wort zu reden weiter. Ist es ein Wunder, dass ihm die Worte nachklingen: "du verfluchter Djāwah, kehr' zurück zu deinem *Djamban* [2]), Allah verfluche dein Geschlecht!" In der Mitte der belebtesten Strassen schreiten diese Leute langsam umher, ohne im Geringsten auf die warnenden Ausrufe der Kameeltreiber und Eselreiter zu achten: "dein Rücken, mein Oheim! pass auf, o Pilgerinn!" [3]) Vor Ungeduld schlagen ihnen da schliesslich die Leute mit dem Stock auf den Rücken und schreien: "weg! o Djāwah, o Verdammter!" [4])

Die vernünftigeren Vertreter der Rasse fallen wegen ihrer geringeren Zahl und zurückgezogenen Lebensart der Masse weniger auf; nur die ungeschickten Exemplare dienen zur Begründung der öffentlichen Meinung über den Typus. Die Djāwah sind *Ferūchah* [5]), sagen oft die Mekkaner, und sie haben dabei sowohl die Unbeholfenheit jener Spaziergänger als den Mangel an Ehrgefühl im Auge, den die früher erwähnten Schuldner bethätigen, indem sie ihren Gläubigern trotz der zwischen ihnen bestehenden Brot- und Salzgemeinschaft ohne ein Wort der Entschuldiging entfliehen. Schul-

1) Die Melonenverkäufer gestatten häufig, dass man eine Melone vor dem Kaufe in ihrer Gegenwart aufschneide und schmecke; ist sie schlecht, so behält sie der Händler, im entgegengesetzten Fall muss aber der Kunde den verabredeten Preis zahlen, ob die Frucht nun mehr oder weniger seinen Erwartungen entspricht.

2) Malaiisch: "Abtritt".

3) *dhahrak já 'ammí, achí já háddjah!*

4) *taríq já djáwah já mal'ún!*

5) Vulgärer Plural zu فرخ, "gemeiner Kerl".

den lassen allerdings auch Nicht-malaien oft genug unbezahlt; die Art und Weise aber, wie die Djāwah heimlich davonschleichen, macht den Eindruck, als fühlten sie sich dieser Gesellschaft gegenüber nicht zur Beachtung jener Anstandsgesetze verpflichtet, welche sie doch unter sich peinlich befolgen. Im grossen Ganzen machen sie daher den Mekkanern, solange sie noch fremd sind, den Eindruck von Einfältigen; sind sie aber einmal eingebürgert, so weiss man nie, ob sie nicht eines schönen Tags verduften, ohne sich viel um die ihnen nachgesandten Verwünschungen zu kümmern.

Beide Seiten des vulgären Urtheils über die Djāwah [1]), die günstige und die ungünstige, stellen sie nun aber als ausgesuchte Objekte der Ausbeutung dar; thatsächlich werden von allen Pilgern die Djāwah am gründlichsten geschunden. Dazu tragen die Gelderpressungen das Ihrige bei, denen die Schēche schon vor der Messe von Seiten der Regierung unterzogen werden; dann hat aber das rücksichtslose Verfahren dieser Führer noch zugenommen, seitdem die neue Ordnung ihrer Zunft [2]) ihnen von vorne herein die Pilger eines bestimmten Distrikts sichert, denn sie brauchen sich nun um die Gunst ihrer Kunden weniger zu kümmern. Für vornehme oder besonders selbständige Pilger macht man zwar eine Ausnahme, aber von der Hauptmasse des Pilgerviehs wird ohne jede Berücksichtigung individueller Wünsche jedem Schēch der Theil übergeben, auf welchen die von ihm erkaufte Licenz lautet.

Gleich in Djiddah fängt die Schur der Schaafe an. Dem kleinen Aderlass, dem die Pilger auf der Quarantäne-insel unterzogen wurden, folgt hier eine Nachkur auf dem Zollamt, wo ihnen allerlei Geschenke und Geldstrafen abverlangt werden; sodann haben sie den „türkischen Pass" zu bezahlen, einen Dollar als „freiwilligen Bei-

---

1) Ein übliches Schimpfwort, womit die mekkanischen Gassenjungen sie begrüssen, ist noch: „Schlangenfresser" *ák'lin èl-ḫanasch*. Ich konnte nicht ermitteln, woher diese Beschimpfung stammt; sie muss aber schon ziemlich alt sein, da weder Beschimpfer noch Beschimpfte sich mehr etwas dabei denken. Eine reine Konjektur ist die Erklärung, die mir ein Sundanese mittheilte, arabische Reisende hätten in seiner Heimath gesehen, wie die Leute Aale (die Arten bezeichnete er mir mit den Namen *lubang* und *lara*) fangen und essen, und weil ihnen diese Thiere unbekannt waren, in Mekka die Nachricht verbreitet, die Javanen ässen Schlangen.

2) Vergl. oben S. 99 ff.

trag" zu den Wasserleitungen der heiligen Stadt und ihres Hafens zu liefern, Bootsleute und Träger zu belohnen die ihre Sachen zum Bevollmächtigten ihres Schēchs befördert haben. In dessen Wohnung kommt man ihnen um so freundlicher entgegen, je höher die durch den Umfang ihres Gepäcks erregten Erwartungen die später dem Hausherrn und seinen Dienern zu entrichtenden Gaben veranschlagen. Zunächst führt man sie nun zum Grabe Eva's, wo sie ausser ihnen unverständlichen, den Begleitern nachgesprochenen Gebetsformeln wieder mehrere Piaster zurücklassen. Bevor sie nun aber im Pilgergewand die Reise nach Mekka antreten, wird ihnen manchmal vom Schēch oder dessen Vertreter eine eigenthümliche Beichte abgenommen.

Djāwah-pilger bringen zuweilen mehrere Päckchen Geld mit, deren jedes eine eigene Herkunft und Bestimmung hat: in einem sind z. B. 100 Gulden, die ein barmherziger Vater aus dem Wohnort des Pilgers seinem verschuldeten Sohne in Mekka zuschickt, im andern ein Geschenk für einen Gelehrten oder Mystiker von einem Verehrer, in den meisten befinden sich aber Summen (etwa 50—150 Gulden), die vom Nachlass eines Gläubigen herstammen, der seine Pilgerpflicht bis zu seinem Tode aufgeschoben hat, und die also für die Belohnung von Stellvertretern bestimmt sind. Alle derartigen Geldsendungen nennt man *Amānah's* (Vertrauenssendungen); die letztgenannten aber speciell *Bèdèl ḫaddji* [1]) (Vertreter beim Ḫaddj). Gewöhnlich beabsichtigen die Ueberbringer, bekannte Landsleute oder sonst gute Freunde mit dem Auftrag der Vertretung zu begünstigen, auch ertheilen ihnen die Sender wohl einmal genaue Befehle in Bezug auf die Wahl des *Bèdèl.* Man kann sich denken, wie die Mekkaner nach solchen *Bèdèl's* haschen, denn das Ḫaddj machen sie schon so und werden nun durch den Bèdèl noch reichlich dafür bezahlt. Wenn aber ein Schēch die Verfügung über mehrere Bèdèl's bekommt, so lässt er zunächst seine männlichen Verwandten als Stellvertreter fungieren und behält für sich von jeder

1) Die Malaien sagen vielfach *Badal*; irrthümlich hat man behauptet, das Wort *Amānah* bezeichne bei den Djâwah speciell die Sendungen für Stellvertreter zum Ḫaddj. Sowohl die Summe als den damit belohnten Vertreter nennen sie *Bèdèl.*

Summe eine Courtage; sodann bezahlt er mit anderen Bèdèl's seine freien Diener, und die übrigen Aufträge ertheilt er hungrigen Freunden, denen er etwa die Hälfte des von ihm empfangenen Betrags aushändigt. Recht lebhaft ist das Angebot für diese leichten Dienste: man behauptet aber, Einige liessen in gesetzwidriger Weise das *eine* Ḥaddj, das sie im Jahre machen können, für mehrere Bèdèl's gelten, und sicher ist, dass mancher Schēch eine gewisse Anzahl der ihm übertragenen Bèdèl's vergisst.

Sind die Pilger einmal in Mekka angekommen, so ist trotz der peinlichsten Einschränkung ihres Verkehrs mit Fremden die Gefahr vorhanden, dass sie die heissersehnten Bèdèl-summen über den vom Schēch um sie angelegten Zaun hinaus Anderen überreichen. Das wäre aber schön, sagt der Schēch; ich sollte um theures Geld die Licenz kaufen, allerlei Auslagen machen, allen Bedürfnissen der Pilger genügen und schliesslich mit den Abfällen belohnt werden, während Andere ohne das geringste Verdienst mit den schönsten Bissen davonliefen? Grösseres Unrecht kann er sich nicht denken, und jedes Mittel, dem vorzubeugen, scheint ihm erlaubt. Er fragt also jeden seiner Pilger, ob und wie viele Bèdèl's er mitgebracht hat, und räth eindringlich, ihm alles Geld zur Aufbewahrung anzuvertrauen, da auf dem Wege nach Mekka Beduinenräuber seien und in der heiligen Stadt selbst Angriffe anderer Art unternommen würden; gegen Alles könne man sich nur durch rückhaltloses Vertrauen auf den Schēch sichern. Auf Einwendungen der Pilger erwiedert der Schēch nach den Umständen; sagt Einer, die Bèdèl's hätten eine genau von dem Sender festgesetzte Bestimmung, so antwortet er etwa, das werde sich schon in Mekka finden, oder die Sender könnten aus der Ferne nicht beurtheilen, wer überhaupt als stellvertretender Pilger zu empfehlen sei; er verspricht, möglichst den Wünschen der Betroffenen gemäss über das Geld zu verfügen, droht aber auch schwachen Naturen mit seinem Uebelwollen.

So bemächtigt sich der Meṭawwif der meisten Bèdèl's seiner Kunden, und es gehört ein mehr als energisches Auftreten dazu, ihm nach der Ankunft in Mekka etwas davon zu entreissen. Er

will ausserdem auch die anderen Amānah's (Geschenke, zur Schuldtilgung bestimmte Summen usw.) bewahren und deren Bestimmung wissen: wenn das Geschäft gut geht, gelangt keiner der Adressaten zu seinem Theile, ohne vorher dem vermittelnden Schēch seine Freundschaftsgebühren entrichtet zu haben. Es lohnt die Mühe nicht, die Mittel und Wege genauer zu beschreiben; sie wechseln je nach den Leuten, mit denen er es zu thun hat.

Bevor wir einige weitere Daten über die Ausbeutung der Djāwahpilger in Mekka mittheilen, sei hier eine Operation erwähnt, der sich einige in Djiddah zu unterziehen haben. Im malaiischen Archipel ist bekanntlich die Beschneidung auch unabhängig vom Islam sehr verbreitet [1]). In einigen Gegenden hat man nun aber selbst nach der Bekehrung die altherkömmliche Weise der Beschneidung beibehalten; schon die begleitenden Ceremonien weisen manchmal auf eine Mischung heidnischen und muslimischen Wesens hin. Das Resultat jener Operationen (sei es ungenügende *Circumcisio* oder blosse *Incisio*) genügt in vielen Fällen den Anforderungen des Islam's nicht [2]); wenn nun solche Halbbeschnittene zum Haddj kommen, wünschen sie vor dem Einzug in das heilige Gebiet das Fehlende nachzuholen und lassen somit die Barbiere ein Stück Geld verdienen.

In Mekka werden die Pilger von ihrem Schēch ihren Verhältnissen gemäss einquartiert in seinem eignen Hause, in leeren Räumen, worüber er die Verfügung hat, oder in Wohnungen seiner Freunde. Betreffs der Wohnung und der Lebensbedürfnisse genügt es, auf unser Istes Kapitel zu verweisen, weil die Djāwah in dieser Hinsicht nicht anders als andere Pilger behandelt werden. Zwischen der gleich nach der Ankunft vollzogenen „kleinen Wallfahrt" (*ʿUmrah*) und dem jährlichen Haddj liegen für einen Pilger mehrere Monate, für den andern nur einige Tage; mag dieser Zeitraum nun länger oder kürzer sein, die Mekkaner gewähren den Patienten darin

1) Vergl. Dr. G. A. Wilken „De besnijdenis bij de volken van den Indischen Archipel", Bijdragen van het Koninklijk Nederlandsch-Indisch Instituut, 4e Volgreeks, X: 165 ff.

2) Es soll nämlich die *glans* gänzlich offen liegen.

kaum einen Augenblick der Ruhe und bestürmen sie allseitig mit ihren himmlischen Waaren. Von den zahlreichen Völkertypen mit ihren verschiedenen Sitten und Sprachen, die uns unter den über 20 Millionen Muhammedanern Ostindiens entgegentreten, sind die meisten bei einem ordentlich besuchten Ḫaddj vertreten. Darum ist denn auch die Beschränkung der Thätigkeit der Fremdenführer auf die Bevölkerung einer Provinz nicht *ganz* willkürlich, denn wer z. B. mit Buginesen geschäftlich viel verkehrt hat, ist dadurch noch gar kein geeigneter Führer für javanische Pilger geworden. Was von den Schēchen gilt, ist auch auf die Anderen anwendbar, die auf dem Pilgermarkt ihren Lebensunterhalt suchen: jeder hat seine speciellen Kenntnisse, die er nur bei einem Theile der Djāwah verwerthen kann.

Etwas malaiisch sprechen so ziemlich Alle, die sich viel mit den Djāwah beschäftigen, einmal weil das eigene Gebiet dieser Sprache sehr umfangreich, dann aber auch, weil in manchen Gegenden, wo ein ganz anderer Dialekt gesprochen wird, das Malaiische doch den Händlern und auch dem Islam als Verkehrs- und Bildungsmittel dient. Abgesehen von der Insel Java bilden die Länder malaiischer Sprache, wie der grösste Theil des muhammedanischen Sumátra, die malaiischen Kolonien Borneo's, die Molukken, die wichtigsten Gebiete für den Pilgerverkehr. Aber auf Sumátra werden sowohl im Reiche Atjeh im Norden als in den südlichen Lampongschen Distrikten die heiligen Wissenschaften in malaiischer Sprache gelehrt, sofern man sich nicht zum Studium arabischer Schriften emporschwingt; in der Provinz Batavia herrscht ein malaiischer Dialekt und gebraucht man malaiische Kitab's; eine Gesellschaft javanischer Pilger aber, aus welchem Theile der Insel sie auch herkommen mag, enthält wohl immer Einen, der etwas malaiisch spricht. Letzteres kann man überhaupt von den meisten Djāwah-pilgern sagen, ob nun ihre Muttersprache makasarisch, buginesisch, maduresisch oder einer von den weniger bekannten Dialekten des östlichen Theiles jener Inselwelt sei. Die grosse Verbreitung elementarer malaiischer Sprachkenntnisse unter den Mekkanern zeugt daher von der hervorragenden Stellung der ganzen

Djāwah-rasse auf dem Pilgermarkt. Einzelne Wörter wie *turūs* (aus mal. *terus*) und *burūm* (aus mal. *burung*) sind geradezu in die Umgangssprache der Mekkaner übergegangen. Ein *Wābūr turūs* [1]) ist ein Dampfer, der *direkt* von Djiddah nach Batavia fährt, ein *Rijāl burūm* [2]) ist ein mexikanischer (Vogel-)dollar. Die Zahlen und einzelne kurze Redensarten kennt fast jeder Gassenjunge auf malaiisch; etwas mehr verstehen schon die auf dem Markte sitzenden Verkäufer. Wenn die Andacht des Sonnenuntergangs in der Moschee zu Ende ist und die Gläubigen allmählich aus den Hauptthoren des Ḥaram hervortreten, hört man die Verkäufer von Lebensmitteln in den angrenzenden Strassen ihre arabischen Ausrufe [3]) alle Augenblicke ins Malaiische übersetzen: ihr *ḥārr jā ʿēsch* „heiss, o Brod!" wechseln sie mit *roti jā fanas*, ihr *sukkar jā ḥabḥab* „Zucker, o Wassermelone!" mit *manis jā semangka* ab; das Vorwiegen dieser malaiischen Ausrufe an solcher Stelle beweist nebenbei, wie treue Moscheebesucher die Djāwah sind.

So oberflächliche Kenntnisse des Malaiischen ermöglichen Einem nicht viel mehr als den Verkehr mit den Djāwah auf der Strasse; zur Anknüpfung intimerer Beziehungen ist einige Fertigkeit im Gebrauch der Muttersprache der Betreffenden erforderlich, damit man sich den Pilgern auch ohne Vermittelung ihrer des Malaiischen kundigen Landsleute nähern kann. Sogar viele *Malaien* gewinnt man nicht ganz, wenn man nur das Malaiische kann, wie es vorzüglich von Nichtmalaien gesprochen und von vielen Holländern für „gewöhnliches oder gemeines Malaiisch" ausgegeben wird; gute Freunde der Bewohner Mittelsumātra's z. B. werden in erster Linie *die* Mekkaner, die deren eigenthümliche Mundart sprechen. Wirklich giebt es kaum eine Sprache, die von einer bedeutenden muhammedanischen Völkerschaft Ostindiens gesprochen wird, welche nicht in Mekka mehrere Schēche oder Gehülfen, Hausbesitzer, Zemzemī's usw. fertig sprechen. Meister auf diesem Gebiete sind die Mekkaner, die längere Zeit für ihre Geschäfte in der Heimath ihrer Pilger gewohnt

1) *terus* heisst „gerade aus, direkt".
2) *burung* heisst „Vogel".
3) Vergl. Mekk. Sprichw., S. 64.

haben und herumgereist sind oder aber zu Hause eine Frau aus jenem Lande geheirathet haben; auch ohnedies leisten jedoch Manche Bewundernswerthes in diesen praktischen Sprachstudien, deren *Fāidah* (Vortheil) ja auf der Hand liegt. Geborene Mekkaner sprechen atjehsch und lampongsch, sundanesisch, javanisch, maduresisch, makasarisch, buginesisch fast wie ihre Muttersprache und handhaben diese Instrumente zur Anstellung ihrer praktisch-psychologischen Studien, die durch die zunehmende Konkurrenz für die richtige Ausübung ihres Gewerbes immer unentbehrlicher werden.

Im vorigen Kapitel war die Rede von der ausschliesslich praktischen Richtung der Pflege der Geographie in Mekka: die ganze Aussenwelt wird von den Leuten in mehr oder weniger ergiebige Pilgerdistrikte eingetheilt. Es giebt Mekkaner, die mehr Namen von Provinzen, Distrikten und Städten des malaiischen Archipels im Kopfe haben als mancher holländische Schulknabe, ohne jedoch zu wissen, in welcher Richtung all die Länder liegen. Wer in Djiddah bekannt ist, weiss, dass die Djāwah-dampfer nach Süden gehen und wer selbst nach den Bilād èl-Djāwah gereist ist, kennt wenigstens die Entfernung einiger Orte von einander und von Djiddah. In den letzten Jahren ist die Zahl jener in Mekka bekannten geographischen Namen bedeutend vergrössert durch die neue Ordnung der Zunft der Djāwah-schēche [1]), wonach jeder einen Distrikt zur Ausbeutung bekommt. Während der Vorbereitung dieser Reform hörte man manchmal ergötzliche Diskussionen. Einmal entbraunte ein heftiger Streit zwischen den betreffenden Schēchen über die Frage, ob die Landschaft Kroë auf Sumatra der Provinz Benkulen oder den Lampongschen Distrikten zuzuzählen sei. Der praktische Hintergrund der geographischen Polemik war der, dass sowohl die Schēche, die fernerhin auf die Benkulen'schen als die, welche auf die Lampong'schen Pilger angewiesen sein sollten, sich Kroë's zu bemächtigen wünschten. Eigentlich hatten beide Parteien Recht, denn in ethnographischem Sinne ist Kroë Lampongsch, die niederländische Administration hat es aber der Provinz Benkulen einverleibt; die

1) Vergl. oben S. 99 f.

Entscheidung hatte jedoch der Hauptschēch zu treffen, der von den wirklichen geographischen Verhältnissen keine Ahnung hatte und daher manchmal seine willkürlichen Sprüche mit lächerlichen Argumenten begründete. Ein anderes Mal hatte der Zunftoberst ein Gebiet, woher fast ausschliesslich eingewanderte Buginesen als Pilger nach Mekka kommen, einem Schēch zugewiesen, nnd versprach nun später einem andern die Buginesen jenes (nicht-buginesischen) Gebietes. Da beschwerte sich mit vollem Recht der erste und sagte, ihm blieben somit nur die ungläubigen Bewohner jenes Landes. Der Klagende war nicht einflussreich und wurde vom Zunftmeister mit der spottenden Ausrede abgefertigt: „so Gott will, bekehren sie sich einmal!" Infolge dessen setzten aber nachher die Schēche jeder mit ihrem Haupte getroffenen Verabredung bezüglich einer Gegend die Worte hinzu: *„sammt ihren Bewohnern"*, da eine theuer erkaufte Licenz für ein Land ohne Leute für sie keinen Werth hatte.

Nicht weniger als die alten Araber, machen sich die heutigen solche fremde geographische Namen erst mundgerecht [1]). So heisst Atjeh *Aschī*, Padang *Fādān*, Lampong *Lāmfūn*, Deli *Dilī*, Langkat *Lānkat*, Palembang *Felimbān* usw. Ob kleinere Distrikte hier dem Namen nach bekannt sind, das hängt lediglich von der Anzahl oder der persönlichen Bedeutung der dorther pilgernden Djāwah ab. So ist die Landschaft Rau in Mittelsumatra viel bekannter als manche andere, an sich weit bedeutendere. Die einzelnen Leute bezeichnet man mit der Nisbahbildung (*Felimbānī*, *Fādānī* usw.) oder man setzt dem Namen ihres Landes das umfassende Djāwah vor, z. B. *Djāwah Funtiāna* (Leute aus Pontianak), *Dj. Sambas*, *Dj. Martafura* (Martapura) usw. von Borneo, *Dj. Mandūra* (Maduresen), *Dj. Bōjān* [2]) (aus Bawéan), *Dj. Sumbāwa* (aus West-Sumbáwa) *Dj. Bima* (aus Ost-Sumbáwa), *Dj. Mekāsar* (aus Makásar); die Buginesen heissen schlechtweg *Būgis*. In Mekka ansässige

1) Aus der Zusammensetzung *Pulau Pinang* (Pinanginsel) machen sie, mit Anspielung auf das arab. Wort *filfil* „Pfeffer", *Filfilán*.

2) Von dieser Insel kommen jährlich viele Pilger; ich habe den Namen von Javanen sowohl als von Arabern immer *Bōján* sprechen gehört.

Djāwah werden häufig mit ihrem Eigennamen und dem Namen ihres Landes (ohne *Nisbah*) benannt, z. B. Abd èl-Qādir Kurintjī (aus Korintji auf Sumatra) Ḫasan Lāmfūn (aus den Lampongschen Distrikten), Aḫmed Banten usw. Am besten sind die Distrikte der eigentlichen Kulturländer bekannt, denn die übrigen, die Mekka jährlich einige unwissende Pilger, aber niemals Bürger liefern, erregen nur in den kleinen Kreisen Interesse, die sich mit den flüchtigen Besuchern abgeben. Daraus ergiebt sich schon, dass die einzelnen Theile Java's sich der allgemeinsten Bekanntschaft erfreuen; jede Provinz („Residentie") und fast jede Abtheilung Java's ist auch ausserhalb der Wallfahrtszeit oft der Gegenstand lebhafter Gespräche. Man vergleicht den Reichthum der einzelnen Regentenbezirke an Pilgern, die Eigenthümlichkeiten (namentlich das Maass der Freigebigkeit) der Einwohner, man berechnet, wie viele Ḫaddji's wohl im nächsten Jahre aus dieser und jener Gegend zu erwarten seien; einheimische und fremde Werber reisen dort herum und kehren, wenn sie Glück haben, als *kapala djamāʿat* (Gesellschaftsführer) mit einigen Dutzend Pilgern zu ihrem Auftraggeber in Mekka [1]) zurück. Nicht bloss nach Distrikten werden nun aber die Bewohner Java's in Mekka eingetheilt, sondern man unterscheidet noch grössere Klassen, die je ihren eignen Charakter haben, aber in erster Linie an ihrer Sprache zu erkennen sind. Die einen malaiischen Dialekt redende Bevölkerung der Provinz Batavia nennt man nach ihrem Wohnorte *Djāwah Betāwī*; die Einwohner West-Java's, deren Sitten einfacher, deren Auftreten selbstbewusster und deren muslimisches Bekenntniss weniger mit Rudimenten einer vergangenen Kulturperiode vermischt ist, heissen nach ihrer sundanesischen Sprache *Djāwah Sunda*, während die eigentlichen Javanen, deren ganzes Leben, hier mehr, dort weniger, die Spuren der durch politische Einflüsse scharf eingeprägten Traditionen des glänzenden Reiches von Matáram aufweist, mit dem seltsamen Namen der *Djāwah*

1) Sehr böse ging es im Jahre 1885 einigen Schêchen, deren Sendlinge mit guter Beute heimkehrten, da sie durch die inzwischen in Kraft getretene neue Eintheilung genöthigt wurden, die schwer errungenen Pilger einem glücklicheren Kollegen abzutreten!

Meriki bezeichnet werden. *Mariki* heisst im Javanischen »her!" und der Umstand, dass die Mekkaner aus echt-javanischem Munde dies Wort hörten, wo sonstige Djāwah das jedem Mekkaner geläufige malaiische *Mari!* gebrauchen, hat dem unbedeutenden Worte ethnographischen Werth verliehen.

Wie gesagt, vor dem Ḥaddj werden die Djāwah-schaafe nach verschiedenen Seiten hin gemolken. Wie die anderen Gäste führt man sie zu den heiligen Geburtshäusern und sonstigen Erinnerungsstätten, zum Maʿlā-friedhof, wenn die Kaʿbah einmal geöffnet wird, in dies Heiligthum, und überall werden sie von einem Bettlerheere bestürmt, gegen welches die Führer sie auch im eignen Interesse nur mässig schützen. Dies alles gehört zu den allgemeinen Accessorien der Wallfahrt, mit denen wir uns hier nicht näher beschäftigen, aber einige Ausbeutungsmethoden, die speciell gegen die Djāwah Anwendung finden, verdienen in diesem Zusammenhang Erwähnung.

Den meisten Djāwah fehlt es in einer internationalen muhammedanischen Gesellschaft an der nöthigen Selbstachtung; daraus erklärt sich zum Theil die geringschätzende Behandlung, die ihnen oft widerfährt. Ohne jede Kritik ergeben sich die Djāwah-pilger der Führung ihrer Meṯawwif's; sind sie nicht Scheche in Mekka, der Stadt, deren Namen dem Malaien fast märchenhaft in die Ohren klingt? Javanische Regenten und Söhne malaiischer Fürsten küssen die Hand des ersten besten arabischen Dieners, der sie im Herzen deswegen verspottet; sie thun dies nicht deshalb, weil sie die Leute als moralisch sich überlegen betrachten, sondern bloss weil ihnen die Religion die tiefste Ehrfurcht gegen Alles, was zum heiligen Gebiete gehört, zu verlangen scheint. Erst wenn sie längere Zeit in Mekka sesshaft gewesen sind, verlernen sie diese thörichte Selbsterniedrigung, aber solche Lebensweisheit gereicht ihrer Nation nicht zum Vortheil. In jener ersten Periode glauben sie, gegen das reine, heilige Mekka sei ihre Heimath einem Misthaufen gleichzusetzen, weil die äusseren Formen des Lebens hier immer an das muslimische Bekenntniss, dort vielfach an die heidnische Vergangenheit erinnern. Gleichsam mit Vorliebe halten diese Leute den Schattenseiten

der heimathlichen Zustände nur die Lichtseiten der mekkanischen entgegen und opfern ohne inneren Kampf jeden patriotischen Gedanken, jede Neigung zu heimischer Sitte dem erhebenden Bewusstsein der Zusammengehörigkeit mit dem grossen muslimischen Reiche. Werden sie nun bei längerem Aufenthalt der mekkanischen Gesellschaft einverleibt, so beurtheilen sie diese freilich viel ungünstiger als im Anfang, aber die Geringschätzung ihres Vaterlandes nimmt dadurch keineswegs ab. Während sie früher zur dürftig beobachteten mekkanischen Welt ehrerbietig hinaufblickten, sehen sie nun auf die „unreine" Gesellschaft, der sie selbst einmal angehörten, im stolzen Bewusstsein ihres Fortschritts hinab. Sie haben es somit sichselbst zu verdanken, dass die Mekkaner sie erst dann als völlig gleichberechtigt behandeln, wenn es ihnen gelingt, die Spuren ihrer Herkunft fast gänzlich zu verwischen.

Selbstverständlich bewirken es nun die Mekkaner, dass die Abwaschung der heimathlichen Unreinheit der Djāwah nicht umsonst geschieht. Buchstäblich thun dies die Zemzemī's: ihnen opfern die Malaien nicht nur die gewohnten Kosten der Stiftung eines oder mehrerer *Dōraqṣ*[1]) und etwa einer Matte für die Moscheebesucher, sondern sie werden auch wenigstens dreimal gegen Entrichtung einer kleinen Summe durch Uebergiessung mit dem heiligen Wasser vom Schmutze malaiischer Luft und malaiischen Bodens gereinigt; zuerst wenn sie in Mekka ankommen, dann vor der Abreise zum Besuche des heiligen Grabes in Medina und endlich vor der Heimreise.

Eine heilige Stätte, die von den meisten Pilgern besucht wird, ist der Berg Abū Qubēs, dessen Heiligkeit bis in heidnische Zeiten zurückreicht. Wie alle altarabischen Heiligthümer und Fetische, denen der Islam die Bedeutung nicht zu nehmen vermochte, hat die gläubige Phantasie auch den Abū Qubēs mit allerlei Legenden ausgestattet, welche die Wallfahrt nach demselben legitimieren sollten, und diese nur theilweise schriftlich fixierte Volksdichtung erlitt im Laufe der Zeit immer neue Zusätze. Auf der nördlichen Ecke des Abū Qubēs steht jetzt eine kleine Moschee, in welcher

1) Vergl. oben S. 25—27.

man dem Besucher eine Steinbildung von gleicher Farbe zeigt wie der berühmte schwarze Stein [1]): hier soll der letztere hergenommen oder hier während der Sintfluth versteckt gewesen sein; daher die Spur, die man den Pilgern zu küssen und in deren Nähe man ihnen ein Çalāt von zwei „Abtheilungen" abzuhalten empfiehlt. Auf einer andern, etwas vorspringenden, Ecke des Berges soll Abraham gestanden haben, als er nach Vollendung des Ka'bahbaues mit weittragender Stimme alle Menschen zum Haddj aufrief [2]); hier sorgen einige Bettler dafür, dass ein kleiner umfriedigter Raum immer mit weissem Sand bestreut ist: die Pilger treten herein, sagen ihren Führern einige Gebetsformeln nach und rufen laut die Namen ihrer lieben Verwandten und Freunde in der Heimath. So Gott will, soll die Wirkung dieses Aufrufs an heiliger Stelle die Folge haben, dass die Betreffenden einmal zum Haddj kommen. Endlich ist aber auf dem Berge noch eine grosse, ungefähr viereckige Grube in den Boden gemauert, deren der gelehrte Qutb ĕd-dīn vor mehr als drei Jahrhunderten mit folgenden Worten [3]) gedachte: „Oben auf dem Berg ist eine Cisterne, welche die Men-„schen (als heilig) besuchen. Es ist aber keineswegs das Grab Adams, „sondern eine Cisterne, die man dort in alter Zeit, als sich noch „eine Festung auf dem Gipfel des Berges befand, zur Aufnahme „des Wassers gebaut hat. Die Leute behaupten, dass wer am „Samstag auf dem Berge Abū Qubēs gesottenen (Schaafs-)kopf [4]) „isst, sein Leben lang von Kopfweh befreit bleibt; darum drän-„gen sich dort die Menschen an jedem Samstagmorgen, das Heil-„mittel anzuwenden".

Seitdem der Chronist Obiges schrieb, hat man die Cisterne für

1) Vergl. Verhandll. der Ges. f. Erdk. zu Berlin, Bd. XIV, S. 146.

2) Auch zur Weihung des „Maqâm Ibrâhîm" genannten Steines musste die Legende des Aufrufs dienen, vergl. mein „Mekkaansche Feest", S. 45—6.

3) C M III: 443.

4) Ueber den Verkauf von „Köpfen" als einen besonderen Erwerbszweig in Mekka vergl. schon Azraqî, S. 456: وعنقود انسان كان يبيع الرؤس, und etwas weiter: الرؤاسون; heutzutage verkauft man auf dem Markte fertig gekochtes راس مندى (vergl. Mekk. Sprichw., S. 52) und „Füsschen" مقادم; den Verkäufer nennt man مقادمى.

den Ort erklärt, wo der Kasten Noah's gelandet ist, und geniesst man die gekochten Schaafsköpfe in der Cisterne: in deren Wand sind einige rohe Stufen ausgchauen, auf denen man hinabsteigen kann, und auf dem Boden wird für jede Gesellschaft eine Matte ausgebreitet. Nicht nur am Samstag, sondern an jedem beliebigen Tag werden solche Mahlzeiten veranstaltet; seit vielen Jahren sind aber die einzigen Theilnehmer die *Djāwah*-pilger [1]). Natürlich lassen die Schēche sie die Köpfe theuer bezahlen und essen selbst den grössten Theil davon.

Beispielsweise sei noch eine ähnliche Sitte erwähnt, die nur von den leichtgläubigsten Djāwah befolgt wird. Ein wenig nordöstlich von Mekka liegt bekanntlich der kegelförmige Berg Ḥirā, jetzt „Berg des Lichts" genannt. Seine aus dem Heidenthum stammende Heiligkeit hat man durch mehrere Legenden zu islamisieren gesucht: 1° Muhammed soll dort seine erste Offenbarung erhalten haben; 2° der Berg habe ihm als Zuflucht gedient, als die Feinde ihm nachsetzten [2]); 3° er habe ihn einmal vor den sich nähernden Feinden gewarnt. Eine mündliche, volksthümliche Tradition verlegt nun ausserdem dorthin die bekannte Geschichte, wie zwei Engel das Herz Muhammeds aus seinem Körper herausnahmen und, nachdem sie es in einer goldenen Schaale gereinigt hatten, wieder an seine Stelle legten. Zum Wallfahrtsort ist der Berg den meisten Pilgern geworden; nur bei den Djāwah gelang es aber den Mekkanern, aus einer albernen Komödie der „Reinigung des Herzens" eine neue Quelle des Gewinns zu machen. Damit den naiven Leuten ohne herzzerreissende Operation der Segen der Nachahmung des Propheten zu Theil werde, heisst man sie einige Datteln auf die Brust legen und dieselben mit einem arabischen (dünnen, runden, biegsamen) Brote bedecken. Feierlich sehneidet nun ein Parasit des „Lichtbergs"

1) Im Regierungskalender des Hidjâz für 1303 heisst es denn auch auf S. 155: „Qazwînî zählt in seinem Buche *„die Wunder der Schöpfung"* unter den Eigenschaften „des Abû Qubês die auf, dass wer dort gebratenen (Schaafs-)kopf isst, von Kopfweh „frei bleibt; dadurch ist bei vielen Fremden die Begierde erregt, das zu thun, *namentlich bei den Djâwahpilgern.*"

2) Das Gleiche wird vom südlichen Berge Thaur erzählt, woran einzelne Gelehrte Anstoss genommen haben, C M III: 447.

das Brot entzwei und holt im Namen Allahs, des allbarmherzigen Erbarmers, die das Herz darstellenden Datteln heraus. Die dabei gesprochenen Gebete werde mit dem Brot, den Datteln und einem Geldgeschenk bezahlt. Betonen wir jedoch, dass ein bedeutender Theil der Djāwah sich von diesem Spiele fern hält.

Zur gründlichen Abwaschung der angeborenen Unreinheit bedarf es aber für die Djāwah noch einer wichtigen Handlung: der Umänderung ihrer Eigennamen. Dass Fremde, die sich in Mekka niederlassen, ihre dem arabischen Munde unaussprechlichen Namen in arabische umändern oder, weil sie hier *incognito* leben wollen, einen anderen Namen annehmen, ist gar keine Seltenheit. Die Djāwah erhalten aber in Mekka alle einen neuen, arabischen Namen, ob sie nun bloss zum Ḫaddj oder zum längeren Aufenthalte gekommen sind. Zum Theil mag dies eine Folge der einheimischen Sitte sein, bei wichtigen Abschnitten des Lebens (z. B. bei der Ehe oder dem Antritt eines neuen Amtes) den Namen zu wechseln [1]; die Mekkaner haben aber auch aus dieser Neigung Vortheile erzielt. Sie haben bei den Djāwah den Wunsch erregt, die Namensänderung feierlich durch eine gewissermaassen geweihte Person vornehmen zu lassen, damit sich daraus reicherer Segen ergebe; es versteht sich, dass der neue Name dann aber auch ein Geldgeschenk an den Geber erfordert. Vor langer Zeit sollen vorzüglich drei Männer sich der Benennung der Djāwah gewidmet haben: ein *Mufti der Schāfiʿiten* (wer dies Amt bekleidet, gilt überhaupt, aber besonders den Djāwah, als die höchste geistliche Autorität der heiligen Stadt); ein *Imām* der Moschee, unter dessen Leitung viele Djāwah sich in der kunstgerechten Recitation der Fāt'ḫah zu üben pflegten, und ein *Rèjjis*, d. h. Oberhaupt der Mu'èddins, zugleich Astronom der Moschee, welcher Beamte von jeher bei feierlichen Gelegenheiten mit dem lauten Singen von Gebetsformeln im oberen Stockwerke des Zemzemgebäudes beauftragt ist. Die Nachfolger jenes Muftī's, die Erben jenes Imāms (zugleich seine Nachfolger im Qurānunterricht) und die Nachkommen jenes Rèjjis (die von dem Amte bloss den Familien-

1) Vergl. Prof. P. J. Veth, Java, I: 641—2.

namen „Rèjjis" behalten haben) beanspruchen nun in gleichem Maasse das Recht, Djāwahgesellschaften zur feierlichen Namensänderung in ihrem Hause zu empfangen. Alle drei stellen den Umgetauften Zeugnisse aus, worin sie mit ihrer Unterschrift bestätigen, dass Ḫaddji N. N. aus dem Orte X. von jetzt an den Namen Z. zu tragen habe; der schāfiʿitische Muftī lässt sich sogar zur Erleichterung der Arbeit Formulare drucken, sodass er nun bloss je den alten und den neuen Namen einzuschreiben hat. Bei der Wahl der neuen Namen richten sie sich nach dem eigenthümlichen Geschmack der Djāwah; diese haben nämlich, ausser für die üblichsten muhammedanischen Namen (Muhammed, Aḫmed, Ali, Ḫasan, Ḫusein, Abū Bèkr, Omar, Othmān, Abdallah usw.) eine besondere Vorliebe für die Namen berühmter muslimischer Gelehrten, woher man denn auch unzählige Malaien findet, die etwa Schāfiʿī, Rāfiʿī, Nawawī, Senūsī, Ghazālī, Schèrbīnī[1]) usw. heissen.

Wenn solche Pilger bei der Geburt Namen erhalten haben, die ihre Muttersprache oder etwa ursprünglich dem Sanskrit angehören, so hat die Aenderung wenigstens den vernünftigen Sinn, dass die Mekkaner sie fortan mit Namen anreden können und dass ihre Namen nicht, wie das mit den einheimischen oft der Fall ist, in arabischen Kreisen zum Spott Anlass geben. Man denke z. B. an das gerade in den vornehmsten javanischen Namen häufig begegnende Wort *Kusúmå*, welches jeden Araber an die allergemeinste Form der Abfertigung in ihrer Muttersprache (*Kuss ummuh* „pudendum matris istius") erinnert, und dergleichen mehr. Aber auch den zahlreichen *Djāwah*, die schon von ihrem Vater einen arabischen Namen bekommen haben, wird hier dennoch ein neuer beigelegt, und so edle Namen wie Aḫmed usw. etwa in Ghazālī usw. umgeändert. So verführerisch wirkten die Geschenke, dass man zuletzt in Medina angefangen hat, die Namen der bereits in Mekka umgetauften Djāwah bei ihrem Besuch des heiligen Grabes abermals umzuändern. Seitdem die bequeme Austheilung von Namen

1) Im Djāwah-munde werden diese Namen natürlich in verschiedener Weise entstellt (Sapíngi oder Sapi'i, Rapíngi oder Rapi'i, Nawáwi, Gadjáli, Sarbini usw.).

zum einträglichen Geschäft wurde, hat die Regierung den Mitgliedern der neuen, kleinen Zunft befohlen, sich mit *Taqrîr's* (Licenzen) zu versehen, ohne welche also die Konkurrenz als Pfuscherei betrachtet wird; ja, es war einmal die Rede davon, dass die gedruckten Formulare von Seiten der Behörden den drei Konkurrenten gegeben werden sollten, die dann für jeden verbrauchten Zettel einen bestimmten Betrag zu entrichten hätten.

Einmal war ich bei dem Muftī Aẖmed Daẖlān zum Besuch, als man eine Gesellschaft von dreizehn neuer Namen bedürftigen Pilgern aus Kediri (Java) anmeldete. Sie kamen in Begleitung ihres Schēchs; die Wahl zwischen den drei Konkurrenten wird für die meisten Pilger von ihren Schēchen getroffen, und der Begünstigte ist deswegen wohl genöthigt, dem Schēch, der ihm Pilger zuführt, eine Courtage auszuzahlen. *Ceteris paribus* ist der Muftī bei Weitem im Vortheil, denn seinem Einfluss in Mekka und der Achtung, die sein hohes Amt bei den Djāwah geniesst, haben der Imām Aẖmed Fáqīh und Ali Rèjjis nicht viel entgegenzusetzen. Dafür versprechen die Letzteren ihren Gönnern einen grösseren Antheil an der Beute, manchmal sogar die Hälfte, während der Muftī dem Schēch nur eine kleine Gabe überreicht. Die dreizehn Leute aus Kediri traten in das kleine Zimmer, wo ich neben dem Muftī auf den *Karāwit* [1]) sass, und setzten sich nahe der Thür. Einen nach dem Andern hiess der Schēch zum Muftī gehen; kriechend, als wagten sie es nicht, zur heiligen Majestät emporzublicken, kamen sie dem Befehle nach und küssten dann die lederne Hand des Greises. Der Alte fasste Jeden bei der Hand und sagte ihm das muslimische Glaubensbekenntniss vor, welches der Patient mit bebender Stimme wiederholte. „Wie ist dein Name?" hiess es auf arabisch; auf die dem Pilger unverständliche Frage gab der Schēch die Antwort. Sofern die Namen javanisch klangen, schrieb sie der Muftī gar nicht fehlerfrei nach. Kaum konnte sich der Muftī vor Lachen halten, als Einer sagte, sein Vater habe ihm den Namen *Abd Manāf* gegeben (der den Diener des altarabischen Götzen

1) Vergl. oben S. 40.

Manāf bezeichnet); er fragte noch, ob er nicht eigentlich Abd èl-Mannān heisse, aber die Antwort war unzweideutig verneinend. Natürlich hatte der javanische Vater in Unwissenheit gesündigt. In zehn Minuten waren Alle mit neuen Namen versehen und hatten ihre Plätze bei der Thür wieder eingenommen. Mann für Mann krochen sie nun abermals zum Greise, der neben seinem Sitze ein kleines Tuch ausgebreitet hatte; indem sie ihm zum Abschied die Hand küssten, legten sie je ihren Dollar unter das *Mèndil*, schlichen rückwärts und gingen zur Thür hinaus. Mit heuchlerischer Miene stellte sich der Schēch, als wollte er seinen Pilgern ohne Weiteres folgen, wurde aber vom Muftī zurückberufen. „Man hat mir erzählt, es seien aus Kediri 25 Pilger gekommen" sagte der Muftī. „Bei Allah, mein Schēch, das mag auch wohl sein, aber „dann sind die übrigen 12 meinem Kollegen N. N. zugewiesen „worden, denn bei Gott dem Grossen und in Gott dem Edlen [1], „ich habe bloss diese 13 bekommen; sonst hätte ich sie alle zu „dir geführt." — „Nun gut, also nimm dies" und hiermit überreichte er dem Schēch 2 Dollars von den 13 unter dem Tuche liegenden. „Àllah lohne dir Gutes"; und damit war die Feierlichkeit zu Ende.

Wenn wir die Durchschnittspilger von den Djāwah auf allen Wegen begleiten wollen, so bleibt uns jetzt (abgesehen von den eigentlichen Wallfahrtsceremonien und den möglichst zahlreichen täglichen Umgängen um die Ka'bah und Çalāts in der Moschee) noch etwa dreierlei zu erwähnen übrig. Während die bisher besprochenen Handlungen von ungefähr allen Haddji's vorgenommen werden, haben für die jetzt zu beschreibenden Beschäftigungen nur diejenigen Zeit, die schon vor oder kurz nach dem Ramadhān eintreffen, oder aber nach dem Haddj noch einige Wochen in Mekka bleiben. Von den Djāwah, die sich auf längere Zeit niederlassen, soll erst weiter unten die Rede sein.

Einige, die wochenlang vor dem Haddj unter der Obhut eines frommen Pilgerschēchs in Mekka leben, werden von dem Schēch

1) *Walláhi 'l-'azím wabilláhi 'l-karím*, eine in Mekka sehr übliche Form des Eides.

selbst (dies namentlich, wenn die Pilger seine Landsleute sind) oder auf dessen Betrieb von einem kundigen Landsmann in die gesetzlichen Vorschriften bezüglich der Wallfahrt eingeführt. Dabei legt man ein malaiisches oder in einer andern, den Betreffenden verständlichen Sprache geschriebenes Manāsikbuch [1]) zu Grunde. Man vergesse nicht, dass bei Weitem die meisten Pilger in das heilige Land kommen ohne eine Vorstellung von den Ceremonien, aus denen sich die grosse und die kleine Wallfahrt zusammensetzen. Viele kehren sogar als Haddji's in dieser Hinsicht so klug heim wie zuvor [2]). In ziemlich grossen Schaaren werden sie Tag für Tag durch die Stadt gehetzt, von einem heiligen Orte zum andern; die Ceremonien macht man ihnen leidlich genau vor, die Hersagung der Formeln geschieht schon etwas weniger gewissenhaft, weil die Fremden doch fast nichts davon verstehen, aber wer hätte in jenen unruhigen Wochen Zeit, den Einzelnen die Bedeutung der Verrichtungen auch nur oberflächlich zu erklären? Woher soll der Djāwah erfahren, dass die Besuche der unzähligen Kuppeln und Erinnerungshäuser, der Eintritt in die Kaʿbah, die Uebergiessung mit Zemzem usw. gar nicht zur obligatorischen Wallfahrt gehören? Jedenfalls werden ihm seine Führer dies nicht erzählen, denn wahrscheinlich wäre dann die Theilnahme an den ermüdenden Spaziergängen geringer, und das würde den Einnahmen der Freunde des Führers, somit auch diesem selbst schaden. Viele Pilger behalten von den Strapazen eines Tages nur eine sehr verwirrte Erinnerung, worin entsetzliches Gedränge, Zusammenstösse und Schreie, Hitze und Durst einen bedeutenden Platz einnehmen. Dass Alles richtig gewesen sein wird, glaubt er seinem Schēche aufs Wort, aber von ihm verlange man keine détaillierte Beschreibung. Schon aus diesem Grunde war die Anstellung der Haddji-prüfungen, die früher in Niederländisch-Indien von Regierungsbeamten abgehalten wurden, ganz unzweck-

---

1) Vergl. oben S. 292 f.

2) So erklärt sich die Thatsache, dass Burckhardt, der selbst die „kleine Wallfahrt" machte, diese ganz unrichtig beschreibt, als wäre die Vorbereitung zu derselben der Hauptbestandtheil, und dass er sowie Burton als die Hauptsache des Haddj eine „Predigt" darstellen, welche gar nicht stattfindet.

mässig. Sehr gewissenhaft verfahren also die Schēche, die ihrer Pilgerheerde vorher die Mittel geben, die zu verrichtenden Ceremonien als Theile eines rituellen Ganzen zu verstehen. Für solche *Djāwah*, die schon längst vor dem Ramadhān angekommen sind, halten ihre kundigen, in Mekka sesshaften Landsleute auch wohl Vorträge über die Fastengesetze.

Der zweite geistige Gewinn, zu dessen Erlangung viele Djāwah einen kurzen Aufenthalt in Mekka benutzen, ist die Verbesserung ihres Qurānvortrags. Den malaiischen Sprachorganen wird die richtige Recitation nach den Kunstregeln ausserordentlich schwer; dazu kommt, dass in manchen Gegenden der Djāwahländer die kundigen Lehrer fehlen. In wenigen Wochen bringt man es in der *Qirājeh* freilich nicht allzu weit; man kann aber wenigstens die in jedem Çalāt einige Mal zu recitierende Fāt'hah (1ste Sūrah) unter guter Leitung ordentlich vortragen lernen. Für den Unterricht in der Qirājeh werden in der ganzen muhammedanischen Welt die Lehrer bezahlt; die Autoritäten der Gesetzeskunde sagen ausdrücklich, den Qurān dürfe man für Geld lehren oder vortragen (z. B. bei feierlichen Gelegenheiten), und solche Beschäftigung sei sehr empfehlenswerth. Darum feiern die Qurānlehrer nicht, solange es etwas zu verdienen giebt, und einige *Fáqīh's* in Mekka sind geradezu Spezialitäten in der Dressur der Djāwahpilger, die vor oder nach dem Ḥaddj hier einige Zeit verbleiben. Die, welche viel Zeit oder besonders günstige Anlagen haben, bringen wohl ein ganzes *Djuz'* (1/30 des Qurāns) oder wenigstens mehrere kleine Sūren fertig; sonst verwenden sie etwa alle Vormittage eine Stunde auf den Vortrag der *Fāt'ḥah*, bis sie diese zur Befriedigung ihrer arabischen Lehrer herausbringen. Unter diesen Lehrern erfreut sich der oben[1]) erwähnte Imām, Aḥmed Fáqīh, des grössten Zulaufs; ihm ist es deshalb sehr angenehm, wenn die manchmal schon alten Schüler nach der ersten Sūrah aufhören, weil er so Zeit gewinnt, neuen Schülern vorzusingen, und die meisten Geschenke gerade in der ersten Lehrperiode gegeben werden.

---

1) S. 322.

Endlich melden sich Viele bei einem mystischen Schēch an, um in der kürzesten Weise in seine *Ṯarīqah* aufgenommen zu werden [1]. Natürlich beschränkt sich die Einweihung in solchen Fällen auf die Aeusserlichkeiten, die *Ḏikr's*, *Wirds*, viele gemeinschaftliche Uebungen und einzelne *Tawādjuh's* mit dem Schēch, kurz soviel von den im vorigen Kapitel beschriebenen Erziehungsmitteln, als nöthig scheint, um die Leute auf das Gelöbniss des Gehorsams vorzubereiten. Die oben [2] erwähnten Schēche Chalīl Pascha (der aus Daghustan stammt) und Suleiman Efendi sowie ein anderer Chalīl (Efendi) haben zahlreiche „Murīd's" im ganzen malaiischen Archipel; zum Theil haben sie den Unterricht eines von diesen drei Schēchen selbst genossen, die Uebrigen, die nicht zum Ḫaddj gekommen waren, sind von den Chalīfah's in die Genossenschaft aufgenommen, die jeder Schēch in Ostindien angestellt hat. Namentlich auf Sumátra, Westjava und Südborneo blühen die drei, nur durch die Personen der in Mekka sesshaften Schēche getrennten Zweige der Naqschibèndī-bruderschaft, aber auch weiter östlich und südlich leben viele zerstreute Brüder, und in den englischen Straits Settlements soll diese Ṯarīqah ein reges Leben entwickeln. Hier finden sich viele Elemente zusammen, die aus den niederländischen Besitzungen verbannt sind oder sich wegen der hemmenden Bestimmungen über die Zulassung fremder Orientalen nicht hineinwagen; auch halten sich manche von Mekka nach Ostindien Fahrende auf der Durchreise hier auf. Für die religiöse Bewegung in Ostindien sind jene Punkte daher sehr beachtenswerth, und dass man sich dort nicht auf die abstrakte Religionslehre beschränkt, das hat uns der traurige Atjehkrieg gelehrt.

Sehr viele nach mystischem Segen begierige Djāwah, namentlich zahlreiche Javanen, wenden sich aber auch in der heiligen Stadt vorzugsweise an einen Landsmann, der ihnen als Führer auf dem Wege zu Allah dienen kann. Zwar haben auch Suleiman und Chalīl mehrere Gehülfen, die aus den Djāwahländern stammen, und wird diesen ein guter Theil des Unterrichts überlassen, aber recht ge-

---

1) Vergl. oben S. 284—5.

2) S. 240 ff.

müthlich befinden sich die Djāwah doch erst in einer Bruderschaft, deren Haupt sie in ihrer Muttersprache anredet. Unten werden wir sehen, dass diesem Bedürfnisse in der Djāwahkolonie zu Mekka völlig entsprochen wird.

Die grosse jährliche Wallfahrt, das *Ḥaddj*, nimmt nur etwa sechs Tage in Anspruch. Die Reise von Mekka nach Muna (± 2 Stunden) und von dort nach ʿArafāt (± 4 Stunden) wird den Pilgern für arabische Verhältnisse sehr bequem gemacht; das wirre Durcheinander kleiner und grosser Karawanen, die ungewöhnliche Pilgerkleidung usw. machen das Ganze jedoch für Neulinge ziemlich anstrengend. Natürlich haben die Djāwah ordentlich zu zahlen für die Kameele, die sie sammt dem nöthigen Gepäck nach dem heiligen Thal und der heiligen Ebene befördern, für den Gebrauch eines Theils des von ihrem Führer mitgenommenen Zeltes, für die in ʿArafāt und Muna abgehaltenen Mahlzeiten; ausserdem ermuntert man sie aber zur Schlachtung möglichst vieler Hämmel. Man erklärt ihnen, nicht bloss das eigentliche Festopfer (*Qurbān*) könne man in Muna darbringen und Uebertretungen des Pilgergesetzes durch Opfer sühnen, sondern man erwerbe sich grossen Lohn, wenn man an heiliger Stätte auch für sich und seine Verwandten die wahrscheinlich vernachlässigten *ʿAqīqah*-opfer [1]) schlachte. Allmählich ist es sogar zur Gewohnheit geworden, den Djāwah einfach eine Geldsumme zum Qurbān und zum ʿAqīqah abzuverlangen, ohne dass man später genau berechnet, wie viele Hämmel im Namen jedes Pilgers geopfert sind. Die Häute der immerhin zahlreichen Muna-opfer, welche man nach dem heiligen Gesetze nicht verkaufen darf, bilden nichtsdestoweniger einen Exportartikel für Europa. Mehrere kleine Prellereien, denen bei den grossen Ḥaddjversammlungen die Djāwah wie die übrigen Pilger ausgesetzt sind, können wir übergehen.

Unsere bisherige Darstellung dürfte genügen, *vorsichtige* Leser zu einem Urtheil über die Bedeutung des Ḥaddj für das religiöse Leben Ostindiens zu befähigen, *sofern die flüchtigen Besucher* Mekka's,

1) Vergl. oben S. 137.

die eben nur zum Ḥaddj kommen, dabei *betheiligt sind*. Man hüte sich vor dem allzu üblichen Generalisieren! Diese Kunst verstehen unsere „Kenner" ostindischer Zustände trotz dem Besten: von einem Residenten, der oft mit Ḥaddji's in unliebsame Berührung kam, hört man, die Ḥaddji's seien die Plage der einheimischen Gesellschaft, sie reizten die Eingeborenen zur Widerspänstigkeit, säten Fanatismus und Europäerhass usw.; ein anderer, den der Zufall mit gefügigen Ḥaddji's zusammengebracht hat, dem solche z. B. als sehr brauchbare „Jungen" gedient haben, entgegnet, das alles sei Erfindung ungeschickter Kollegen, denn wer mit den Ḥaddji's zu verkehren wisse (wie der Redende), lerne sie als recht solide Leute kennen. Alle gehen von der falschen Hypothese aus, die Ḥaddji's als solche hätten einen eigenen Charakter.

Leser, die nicht mit den Zuständen Niederländisch-Indiens bekannt sind, dürften sich über jenen Irrthum der Regierungsbeamten wundern; er hat aber eine sehr begreifliche Ursache. Allerlei Umstände haben in jenem Archipel dem Ḥaddji-titel einen vornehmeren Klang verliehen, als vielleicht in einem andern Lande der Fall sein dürfte: die weite Entfernung von Arabien, die vor der Zeit der Dampfer der Wallfahrt viele Hemmnisse entgegensetzte; die späte Islamisierung der Djāwahländer, wegen derer im Binnenlande die Kenntnisse von den Vorschriften des Gesetzes und deren Befolgung sehr dürftig sind, sodass Jeder, der auch nur kurze Zeit in einem muslimischen Kulturcentrum gelebt hat, dort als Autorität gilt; die Sitte der meisten Djāwahpilger, sich nach ihrer Heimkehr durch Nachahmung der Tracht arabischer Städter von ihren Landsleuten zu unterscheiden und meistens auch etwas treuer als die Masse der „kleinen Leute" die rituellen Religionspflichten zu erfüllen; diese und ähnliche Verhältnisse haben namentlich auf Java, aber auch auf den anderen Inseln, die *Ḥaddji's* gewissermaassen zu einer von der übrigen Bevölkerung verschiedenen Klasse erhoben. Sie lebten und leben theilweise auch jetzt noch auf Kosten ihrer Landsleute, die nicht den heiligen Boden betreten haben; das abergläubische Volk legt von ihnen zubereiteten Amuleten einen hohen Werth bei und meint vielfach, ein Haddji müsse zweifelsohne aus

Mekka mehrere *Elmu's* (*ʿIlm*; geheime Künste) mitgebracht haben. Der grosse Unterschied zwischen denen, die lediglich das H̱addj und die üblichen Accessorien durchgemacht haben, und solchen, die ein jahrelanger Aufenthalt in Mekka zu Theilhabern an der arabisch-muhammedanischen Kultur gemacht hat, entzieht sich der Beobachtung der Djāwah in den Binnenländern. Aus alledem lässt sich's erklären, dass die Regierungsbeamten, die das religiöse Leben der Eingeborenen immer nur oberflächlich kennen lernen, die H̱addji's als eine Art Geistliche betrachtet haben; da nun aber früher manche Djāwah sich ohne Berechtigung den H̱addjititel beilegten, führte jener Irrthum die Regierung ferner zu der thörichten Einrichtung des Pilgerexamens, das noch dazu, aus den oben angegebenen Gründen, gar nichts zur Beseitigung des Missbrauchs beitragen konnte.

Es begreift sich, dass die ungeheure Zunahme der Pilgerzahl in den letzten Jahrzehnten auf die Dauer jenes Ansehen der H̱addji's herabdrücken muss. Schon jetzt hat sich diese Wirkung so bemerkbar gemacht, dass manche Beamte sich deswegen freuten und vom weiteren Zunehmen des Verkehrs die Beseitigung der verwünschten H̱addji-einflüsse erwarteten. Wenn nur noch die arabische Tracht von der Regierung verboten werde [1]), hiess es, so könne man das Weitere ruhig der Zeit überlassen. Alle derartigen falschen Schlussfolgerungen sind auf die falsche Prämisse zurückzuführen, dass die Wirkungen, welche von Mekka als muslimischem Centrum aus sich über Indonesien verbreiten, bloss oder doch hauptsächlich durch Vermittelung der Masse des „Pilgerviehs" zur Geltung kämen. Zur richtigen Würdigung der Erscheinungen des muslimischen Lebens in Ostindien ist aber ein tieferes Eindringen nothwendig, als wozu die Stellung der Regierungsbeamten Gelegenheit bietet; namentlich sind dabei die bisher so gut wie unbekannten Verhältnisse der Djāwah-kolonie in Mekka zu berücksichtigen.

Alle Bedeutung der Tausende von H̱addji's im ostindischen Archipel für das Leben ihres Volkes zu leugnen, wäre freilich nur

1) Dies wäre insofern folgerichtig, als die Regierung von allen Einwohnern Ostindiens verlangt, dass sie sich nur in ihre Nationaltracht kleiden; die Tracht der westarabischen Städter ist nun einmal als Uniform der H̱addji's officiell anerkannt.

eine Umkehrung der von uns bekämpften Uebertreibung in ihr Gegentheil. Wiewohl viel hundert der jährlich heimkehrenden Pilger nicht einmal genaue Bekanntschaft mit den Ḥaddjceremonien von der Reise heimbringen, ohne tiefe Eindrücke von einer bis dahin unbekannten Welt kehren doch nur die allerdümmsten Djāwah aus Mekka zurück. Die religiös-politische Gewalt des Islam's, welche ihnen vorher nur aus den populären Legenden über *die graue Vorzeit* und aus den märchenhaften Erwartungen bezüglich der *Endzeit* bekannt war, hat sich ihnen als in der Wirklichkeit vorhanden offenbart. Daheim hörten oder lasen sie von dem grossen Sultan von Rūm (Konstantinopel), dem die „sechs ungläubigen Sultane" unterworfen und zinspflichtig seien, allein sie bemerkten im Leben nicht das Geringste von seiner Allmacht. Ihre in Mekka ansässigen Landsleute behalten meistens, auch nachdem sie weltklug geworden sind, jene naive Vorstellung von den europäischen Verhältnissen bei; sie lernen zwar, dass es eigentlich mehr als sechs ungläubige Sultane gebe und dass die Unterwürfigkeit gegen den muslimischen Hauptsultan bisweilen zu wünschen übrig lasse, aber sie bleiben dabei, dass eine ungläubige Macht nur ihrer Vertretung in Stambul eine gewisse Bedeutung verdanke[1]). Sie bestärken also die Söhne ihres Landes, die als Pilger zu ihnen kommen, in dem ersten Eindruck des Erstaunens über die thatsächliche Grösse des Islam's. Nicht weniger als daheim giebt es hier Soldaten, aber solche, die das Çalāt verrichten; die Beamten der hiesigen Regierung befolgen zwar manchmal eine Methode, die den Wünschen der Bevölkerung schnurstracks zuwiderläuft, aber sie sind Muslime und fürchten Allah. Ueberall, in den Strassen und in der Moschee waltet eine Autorität, die sich von Allahs Willen herleitet; viel glänzender als hier, soll sich die erhabene Regierungsgewalt in Konstantinopel offenbaren, worüber einige we-

1) Wenn in mekkanischen Kreisen von einer bisher wenig bekannten europäischen Macht die Rede ist (wie z. B. von Italien anlässig der Niederlassung an der Küste des Rothen Meeres in Abyssinien), so heisst es gleich: *waçalu Istambûl* „sind sie bis nach Konstantinopel gekommen (d. h. haben sie eine Gesandtschaft beim Sultan der Welt)?" Von den Chinesen sagen die Mekkaner oft, sie hildeten eigentlich kein Reich, denn *mâ waçalû Istambûl.*

nige, vielgereiste Djāwah zu berichten wissen nach dem, was sie aus der Ferne beobachten konnten. Ja, Mekka ist der geistige, Stambul der materielle Mittelpunkt der Welt, und im Hinblick auf jene beiden Centra gehören alle gläubigen Djāwah zusammen.

Schon auf der Seereise und mehr noch in Mekka begegnen sich Djāwahpilger aus den verschiedensten Gegenden des Archipels; ihr Gedankenaustausch erhält höhere Bedeutung dadurch, dass ihre in Mekka sesshaften Landsleute demselben eine bestimmte Richtung verschaffen. In einer sehr gemischten Djāwah-gesellschaft erkundigt sich z. B. ein in Mekka wohnender Javane bei den anwesenden Atjehern nach dem Laufe der Dinge in ihrer Heimath. Die Antwort lautet, sie hätten die verwünschten Holländer beinahe hinausgejagt und würden gewiss einmal damit fertig. Ein in Regierungsämtern ergrauter, pensionierter Javane meint, das Verhalten der Atjeher sei unvernünftig: „Europäer müssen uns nun einmal beherrschen, das steht in Allahs Rath; wozu dann die Holländer hinauswerfen, Geld und Blut vergeuden, um schliesslich an ihrer Statt Engländer als Herrscher zu bekommen?" Die Atjeher entgegnen höhnend, solche Feigheit der Javanen vermehre eben den Uebermuth der *Kāfirs*; bei ihnen kämpfe man auf dem Wege Gottes, und trotz den teuflischen Kriegsmaschinen der Christen hätten sie Tausende von diesen in die Hölle geschickt. „Gerade so wie jetzt die Sudanesen es mit den Engländern machen" fügt ein in Mekka ansässiger Djāwah hinzu. „Hört", sagt ein Atjeher, „wie unverkennbare Wunder Allah zu unserem Heile wirkt; in „Kemála, bei unserem Sultan, lebt ein Knabe, der auf der Brust „ein zweites Gesicht hat, ähnlich wie am Kopfe; jedesmal, wenn „etwas gegen den Holländer unternommen wird, befragt man vor„her das zweite Gesicht; schlägt es die Augen auf und ruft der „obere Mund: *Mançūr* (Siegreich!), so ist man des Sieges gewiss; „macht dasselbe hingegen die Augen zu, so bleibe man daheim, „denn es wird nichts aus dem Unternehmen." Ein zweiter weiss Grösseres zu erzählen: „es giebt bekanntlich einzelne Holländer [1],

1) Desertierte Kolonialsoldaten.

„die den wahren Glauben annehmen und zu uns herüberkommen; „wenn nun die Feinde solche einfangen, hängen sie sie auf und „kehren, zum Hohne des Islam's, den Rücken der Märtyrer der „*Qiblah* zu. Einmal wurde ein sehr frommer Holländer so gefan„gen und zum Tode verurtheilt. Keiner von uns wusste, an wel„chem Tage er gehängt werden sollte, aber als unser Schēch Sa„man di Tirau eines Tags immerfort weinte, ohne selbst die „Ursache seiner Thränen zu kennen, da ahnte er, jener Holländer „sterbe jetzt den Märtyrertod. Später stellte sich die Ahnung als „richtig heraus. Bei der Ermordung hatte aber Allah folgendes „*Kerámat* (Wunder) gewirkt: Als die Offiziere lachend den Hinte„ren des Märtyrers nach der Qiblah wendeten, kam plötzlich ein „Windstoss auf, der die Leiche gerade umkehrte und mit dem „Gesicht nach Mekka richtete. Die ungläubigen Offiziere riefen alle „vor Schrecken: *Subḥāna 'llāh!*" „Auch bei uns", versetzt ein Mann aus Palembang, „ist den Regierungsbeamten bange gewor„den; denkt einmal, neulich war dem Residenten zu Ohren ge„kommen, man dociere in den Moscheen aus einem *Sabîl al* genannten „Buche. Dies ist bekanntlich das malaiische Buch *Sabîl al-muhta„dîn* (Weg derjenigen, die sich rechtleiten lassen), worin die Haupt„gesetze der Religion erklärt werden. Da nun die Holländer wissen, „der *Prang sabil* sei der heilige Krieg, so glaubte der Dummkopf, „es werde der Krieg gegen die Holländer öffentlich gepredigt, und „liess die unschuldigen Bücher mit Beschlag belegen. Seitdem wird „dem Unterricht in den Moscheen von Seiten der Beamten mög„lichst entgegengewirkt; fern von den Augen der Regierung pfle„gen wir aber das Studium der Religion um so fleissiger, und, so „Allah will, soll sich einmal die Befürchtung des Residenten be„wahren!" Auf die prahlende Mittheilung eines Atjehers, seine Landsleute hätten in einer Schlacht 17000 Holländer getödtet, entgegnet der javanische Beamte, er wisse bestimmt, dass überhaupt nicht so viele Holländer in Atjeh seien. Verächtlich heisst es darauf: „warst du etwa in Atjeh?" und die andachtvollen Gesichter aller anwesenden Djāwah, die eigenen Landsleute des Beamten nicht ausgenommen, belehren ihn, dass seine weltklugen Bemerkungen hier nicht am Platze sind.

Fast bis ins Unendliche könnte ich fortfahren, wollte ich alle Gespräche ähnlichen Inhalts wie das obige wiedergeben, denen ich in Mekka zuzuhören Gelegenheit fand, und worin vorzüglich die eigentlichen Pilger (d. h. nicht in Mekka sesshafte Leute) aus den Djāwahländern ihre Meinung austauschten. Sie waren mir weniger erquicklich als lehrreich. Wenn man nicht mit solchen „Eingeborenen" auf völlig gleichem Fuss verkehrt hat, so dass sie nicht wissen, dass ein *europäisches* Ohr ihre Worte vernimmt, giebt man sich immer noch gewissen Illusionen hin, glaubt man doch, gewisse Seiten der europäischen Kultur seien den Leuten sympathisch geworden oder imponierten ihnen wenigstens. Alles Trug und Schein! Gleichviel ob die Djāwah einen Regierungsbeamten, einen Kaufmann oder einen Soldaten reden lassen, es sind alles Karikaturen, die sie Einem vorführen, weil die Europäer allzu wenig bedenken, dass auch der „Eingeborene" Eindrücke erhält und verarbeitet, und ihm somit ohne Anstand die schlechtesten und dümmsten Seiten ihres Wesens zeigen.

An einfacher, praktischer Menschenkenntniss sind die naiven Djāwah den Europäern weit überlegen. Ein Malaie, der einige Zeit mit einem Europäer verkehrt, berührt diesen unzählige Mal unbemerkt mit seinen feinen Fühlhörnern und richtet sein Benehmen nach den Resultaten solcher Experimente ein. Wenn er seinen Zweck erreicht, so beutet er die schwachen Seiten seines „Freundes" ordentlich aus, bleibt sich aber dabei immer bewusst, dass er das Wesen des Europäers nicht ergründen kann, denn dazu fehlen ihm zu viele Daten und liefert ihm das Bekannte zu viele jeder Ausgleichung trotzende Widersprüche. Nie habe ich einen Djāwah behaupten hören, er kenne und verstehe die Europäer. Selbst verhüllen die Leute ihr wirkliches Fühlen und Denken dem europäischen „Freunde" so geschickt, zeigen sich immer so gleichförmig und doch natürlich, dass der „Freund" allmählich glauben kann, das Herz des „Eingeborenen" in seinen Tiefen durchschaut zu haben, während er nichts als den Herzensdeckel gesehen hat. Mit keinem Gegenstande thun aber die Djāwah Europäern gegenüber so geheim, wie mit allem zur Religion Gehörenden, weil sie, sobald es darauf

kommt, bei ihren weissen „Freunden" auf Unwissenheit, Spott oder Unglauben stossen. Wer sie aus Neugierde oder vermeintlichem Interesse befragt, zeigt durch Form und Inhalt der Frage, dass er von dem berührten Punkte und von Allem, was damit zusammenhängt, nicht das A B C. versteht, und nöthigt somit den höflichen Befragten, ihm etwas vorzuschwatzen. Andere machen anlässig der halbverstandenen, gut gemeinten Antwort gleich Bemerkungen, die dem Redenden den Mund verschliessen, weil er sich erinnert, man befinde sich auf einem Gebiete, das sich nicht zur gemeinsamen Behandlung eignet. Endlich giebt es leider Thoren, die auch den Eingeborenen nicht mit ihrer „Aufklärung" verschonen und ihm mittheilen, nach den letzten Befunden der Wissenschaft gebe es keinen Gott. Ein einfacher Imām aus den Molukken theilte mir mit, der höchste Regierungsbeamte seines Wohnorts habe ihm gegenüber „sogar ohne betrunken zu sein" diese Weisheit verkündigt; er könne sich allerdings denken, dass es Leute *gebe*, die ihren Verstand den augenfälligen Beweisen für das Dasein Gottes (abgesehen von der Offenbarung) verschliessen, aber dass eine Regierung solchen Leuten wichtige Stellungen anvertraue! Mit einem fanatischen Christen wäre unser Muhammedaner besser ausgekommen, denn er wusste ja, dass andere Bekenntnisse als das seinige existieren, aber jener Beamte hatte sichselbst ein Zeugniss des Wahnsinns ausgestellt!

Fast jeder Zug, den ich meiner „Schilderung der Europäer durch die Djāwah in Mekka" hinzufügen könnte, würde eine neue Schattenseite der in Ostindien lebenden Holländer in mehr oder weniger übertriebener Weise bezeichnen. Nicht deswegen verzichte ich auf die weitere Ausführung, sondern weil sie zu viel Raum einnehmen würde. An sich wäre jedes Détail aus jenem einseitigen Rassenurtheil für uns lehrreich, und sollten wir hie und da wegen der in der Karikatur verborgenen Wahrheit vor Scham erröthen, so kann es uns zum Trost gereichen, dass die Bilder der Franzosen, Engländer und Russen, welche die von ihnen beherrschten Muslime in Mekka entwerfen, nicht schmeichelhafter sind als die von den Djāwah gezeichneten Porträts der Holländer.

In allen jenen Darstellungen ist richtige Beobachtung mit Missverständniss vermengt; überall zeigt sich aber, dass an letzterem die Europäer selbst zum guten Theil schuld sind. Vorzüglich weil in England die schönsten kolonialpolitischen Programme gemacht werden und weil manche Engländer behaupten, ihre Herrschaft über Hindustan beruhe auf der Sympathie der unterjochten Völker, fällt es uns auf, dass wir in Mekka aus dem Munde der indischen Muhammedaner nur Worte des bittersten Hasses gegen die *Inglîz* vernehmen. Zwischen Theorie und Praxis liegt ja auch bei uns eine bedeutende Strecke; dennoch sprechen sich einzelne (namentlich in amtlichen Kreisen lebende) Djāwah in dem Sinne über unsere Herrschaft aus, dass sie sich gleichgültig in sie fügen, und einen Malaien aus Pontianak (Borneo) habe ich sogar zum Aerger der anwesenden Mekkaner eine förmliche Apologie der holländischen Regierung vortragen hören. Wenn uns nicht die holländischen Bajonnete schützten, sagte er, so hätten uns längst die Chinesen vertrieben; unsere ungläubigen Beamten sind aber gerechter als die Türken, und „ein Königreich geht eher durch Tyrannei als durch Unglauben zu Grunde". Dies ist freilich das einzige Zeugniss der Art, das ich zu hören bekam; dagegen stiessen die Inder gegen ihre Herren nichts als Verwünschungen aus. Unzweideutig ging aus den Gesprächen der Inder hervor, dass nicht allein Rassenantipathie und religiöser Fanatismus, sondern auch die verletzende und geringschätzige Art des Verkehrs der meisten Engländer mit ihren „*natives*" den Hass begründete. Viel besser kam die „russische Knute" dabei weg. Die Macht Russlands imponiert den Centralasiaten, und deren Wirkungen betrachten viele daher als Ausflüsse des unergründlichen göttlichen Willens. Die theokratische Verfassung erscheint den Muslimen als vernünftig, die volle Anerkennung ihrer religiösen Rechte als eine Wohlthat. Trotz dem durch den letzten Krieg geschürten Fanatismus gegen die „Moskōf", der sich namentlich in Mekka in gehässiger Weise äussert, hört man hier über keine europäische Regierung günstigere Urtheile aussprechen als über die russische, sobald die Besprechung von dem theoretischen Religionshass zu Einzelheiten der Verwaltung abschweift. Wenn aber Alge-

rier über Frankreich reden, hört man aus jedem Worte die Verachtung der Muslime für eine republikanische Verfassung heraus; es ist das reine „Reich der Verrückten" sagen sie. Einzelne wissen von dem vielköpfigen Parlamente zu erzählen, das faktisch regiert und seinen Sitz in Paris, „dem Paradies der Ungläubigen" hat, wie dort mit groben Worten und hie und da mit Revolverschüssen über die höchsten Interessen des Landes diskutiert und verfügt wird. Keine Umgebung wäre mehr als die mekkanische geeignet, aus allen Franzosen Monarchisten zu machen.

Kehren wir aber zu unseren Djāwah zurück. Wir kennen jetzt die religiösen und politischen Einflüsse, denen sie beim H̲addj ausgesetzt sind. Selbstverständlich wirken dieselben nicht auf alle Djāwah-pilger in gleichem Maasse; diese sind mehr, jene weniger fanatisch oder pietistisch angelegt. Bei solchen, die in der Heimath vorher in den *Pesantrèn's*, *Soerau's*, *Mandarsah's* oder in den Moscheen Unterricht genossen haben, ist die Empfänglichkeit für eine panislamitische Gesinnung am grössten; in der grossen, ungelehrten Masse der H̲addji's sind immer Einzelne, die von der Wallfahrt die Keime des rohen Fanatismus mitnehmen. Im grossen Ganzen sind von der höchsten Bedeutung: die in immer grösserem Maassstabe betriebene, einstweilen freilich oberflächliche, Aufnahme der Pilger in die mystischen Genossenschaften; der rege Verkehr mit Mitpilgernden aus dem ganzen Archipel, mit in Mekka ansässigen Djāwah, und die sich im Gedankenaustausch entwickelnden Eindrücke von der allen Ungläubigen trotzenden Macht, die der Islam in seinem geistigen Centrum zu entfalten scheint; endlich die Thatsache, dass manche Pilger in Mekka zuerst an die regelmässige Erfüllung ihrer täglichen rituellen Pflichten gewöhnt werden und somit als gut disciplinierte Gläubige heimkehren.

Alles dies lässt man ausser Acht, wenn man von der Stellung der H̲addji's in Ostindien redet und dabei fast ausschliesslich an die unterscheidende Tracht und die (allmählich abnehmende) Verehrung des Volkes für die Heimgekehrten denkt; nicht in der Pilgerfahrt selbst noch in dem arabischen Gewande hat man die durch die H̲addji's vermittelten Strömungen aus Mekka nach Ost-

indien zu suchen, sondern in den erwähnten, neben und um das arabische Fest liegenden Dingen, mit denen die meisten Pilger in Berührung kommen. Darum kann denn auch von dem Verbote der arabischen Tracht nicht eindringlich genug abgerathen werden; es würde nichts bewirken als Verschärfung des Fanatismus. Auch durch die Zunahme der Pilgerzahl wird keinem Uebel abgeholfen; höchstens wird die Bevölkerung dann etwas weniger von H̲addji's ausgebeutet, und entstünde also die Frage, wer in dieser Beziehung an die Stelle der H̲addji's treten wird, denn solange die Bevölkerung nicht durch ihre eigene Bildung gegen solche Versuche geschützt ist, hilft alle vormundschaftliche Fürsorge nichts und werden sich immer neue Ausbeuter finden.

Sehr viel wichtiger als die Tausende von Pilgern, die nach dem H̲addj in ihre Heimath zurückkehren, sind die Hunderte, oder auch nur Dutzende, die in Mekka bleiben und sich der Djāwah-kolonie anschliessen, vielleicht später gar Kinder erzeugen, die von der Geburt an der mekkanischen Gesellschaft angehören. Als wir oben das volksthümlich-mekkanische Urtheil über die Djāwah auf seine Ursprünge zurückführten, sahen wir schon, dass in den letzten Jahren nicht mehr alle Djāwah aus reiner Frömmigkeit in der heiligen Stadt bleiben: viele junge Leute benutzen das *Mengadji* (das Studium) lediglich als Vorwand, um die Jahre vornehm durchzufaulenzen, solange die Verwandten Geld schicken oder die Gläubiger Geduld haben. Ferner reisen nicht nur manche junge Männer jährlich her, um vornehmeren Landsleuten, die sich hier ansiedeln, aufzuwarten, sondern es lassen sich auch solche, die als Diener eigentlicher H̲addji's ankamen, durch in Mekka sesshafte Djāwah von der Heimkehr abhalten und gehen in den Dienst der Letzteren über. Solche Diener, unter denen jedes Alter van 8 bis etwa 30 Jahren vertreten ist, können nicht viel mehr als ein paar Stunden täglich auf ihre religiöse Bildung verwenden; jene Andere finden sogar diesen Zeitraum bald zu lang, da sie ganz ihrem weltlichen Vergnügen leben wollen. Bei der geringen Vorbildung der Einen und dem Mangel an Neigung bei den Anderen genügt das nicht zu eigentlichen Studien; sie beschränken sich denn auch

gewöhnlich auf die Pflege der göttlichen Musik des Qurānvortrags. Diesen Unterricht nehmen sie fast niemals bei ihren Landsleuten, weil es gerade auf die ungefälschte arabische Aussprache ankommt; dieselben *Fáqîh's*, die wir bereits [1]) als Lehrer der Djāwah-pilger kennen lernten, und mehrere andere empfangen täglich zu verschiedenen Stunden einige Djāwah bei sich und lassen sie je ihre Aufgabe hersagen. Unter diesen Qurānlehrern der ansässigen Djāwah ragte 1885 ein Schēch Muhammed Mènschāwī, der ausserdem als Professor im Ḫaram angestellt war, besonders hervor; die jungen Djāwah machten einander jede verfügbare Stunde des Mènschāwī förmlich streitig. Die Qurānschüler besuchen den Lehrer, wenn sie eben Zeit haben; verfehlen sie ihn einmal oder werden sie abgehalten, so bedarf das keiner Entschuldigung. Sie zahlen ihm 1—2 Gulden im Monat und geben ihm an Festtagen kleine Geschenke. Viele Djāwah, auch solche, die sich ganz dem Studium widmen, bleiben dem Fáqîh 10—12 Jahre hindurch treu und üben sich immerfort, sofern sie nicht anderweitig beschäftigt sind.

Im Uebrigen macht die Religion jenen beiden Klassen der ansässigen Djāwah (den Dienern und den Faulenzern) nicht besonders zu schaffen; sie befolgen sogar bald die laxere Praxis mancher Mekkaner und verrichten nicht einmal alle täglichen Çalāts in der Moschee, weil sich auch bei ihnen die „Sättigung" [2]) fühlbar macht. Dabei treten sie jedoch vielfach in die Ṭarîqah's ein: wenn sie mit einem Platze an den äussersten Rändern des Brüderkreises zufrieden sind, werden ihnen dadurch keine schweren Pflichten auferlegt, und die minimale Anstrengung erzeugt in ihnen doch das Bewusstsein, dass sie etwas Ausserordentliches leisten, während die regelmässige Handhabung des Rosenkranzes und das Summen der *Wird's* ihr Ansehen im Auge der Landsleute erhöht. Einigen ist aber auch diese Mühe noch zu viel; solche hörte ich die Weigerung, sich in eine Bruderschaft aufnehmen zu lassen, damit begründen, sie blieben schon so weit hinter den Anforderungen des religiösen Gesetzes zurück, und wenn sie nun durch das einem Ordensschēch zu leistende Gelöbniss freiwillig neue Pflichten auf

1) Oben S. 327. 2) Vergl. oben S. 31.

sich nähmen, liefen sie Gefahr, in unnöthiger Weise die Zahl ihrer Sünden zu vergrössern.

Dauernde Anziehungskraft übt auf diese Leute vorzüglich das heitere Leben der Mekkaner in der stillen Jahreszeit aus; sie werden nicht müde, sich an der Feier der Heiligentage, der Hochzeits- und anderer Familienfeste zu betheiligen, und die Gastfreiheit der mittleren Klassen in Mekka sowie die Neigung auch der gelehrten und frommen Djāwah zu Festlichkeiten bietet ihnen dazu fast täglich Gelegenheit. Wiederholt habe ich Malaien, die in Mekka tief in Schulden steckten, für erwiesene Dienste mit Geschenken von 10—20 Dollars belohnt; das Resultat war fast ausnahmslos, dass sie am nächsten Tage festliche Mahlzeiten veranstalteten, zu denen ich selbst und mehrere Djāwah eingeladen wurden und deren Kosten meine Gaben weit überstiegen. Jedes Bedürfniss nach Ordnung in finanziellen Angelegenheiten geht diesen Leuten ab; die Last der durch Wucher stets zunehmenden Schulden empfinden sie bloss in den Augenblicken, wo ihnen der Gläubiger mit Drohungen entgegentritt. Sonst lachen sie, wenn sie auch für morgen nichts zu essen haben, und sagen: für meinen Lebensunterhalt vertraue ich auf Gott!

Zum frohen Leben gehören aber noch die Weiber. Es finden sich zu jeder Zeit „Mekkanerinnen", namentlich egyptischer Herkunft, die ihre Reize einem Djāwah zur Verfügung stellen wollen, bis sie ihn gänzlich ausgezogen haben. In der Djāwahkolonie erzählt man sich folgende Anekdote, die den Sachverhalt richtig kennzeichnet: Ein einäugiger Djāwah, hässlich wie die Nacht, kam mit seinen 2000 Dollars nach Mekka und miethete sich zu längerem Aufenthalt eine kleine Wohnung. Bald meldete sich ein guter „Freund" und theilte ihm zu seinem Erstaunen mit, eine schöne Egypterinn, die in der Nähe wohnte, habe sich sterblich in ihn verliebt und wünsche um jeden Preis, seine Frau zu werden; sie biete ihm gern die Gelegenheit, vorher ihre Bekanntschaft zu machen. Der Djāwah erblickte darin einen seltenen Gnadenbeweis Allahs und begab sich zu seiner Liebhaberinn, die den bei ihm erregten Erwartungen völlig entsprach; in wenigen Tagen war

er ein glücklicher Ehemann. Die vornehme, reizende Frau kam ihm jedesmal, wenn er aus der Moschee heimkehrte, lächelnd entgegen, küsste ihm die Hand, hiess „ihren Herrn" willkommen und liebkoste ihn. Genug, der Mann glaubte sich in ein vorläufiges Paradies versetzt. Für sich verlangte die Frau nichts als seine Gegenliebe und die einfachsten Speisen und Getränke; nur machte sie dem Gatten kein Hehl aus ihrem Schmerz wegen der ärmlichen Lage ihrer lieben Mutter, der sogar die nothwendigste Kleidung fehlte. Dem Mangel half der Mann natürlich schnell ab und trocknete so die Thränen der pietätsvollen Frau.

Im Laufe weniger Wochen wurde nun aber jedesmal neuer Schmerz der Gattinn offenbar wegen der Armuth ihrer Schwestern, Tanten und Nichten; namentlich dies machte ihr Sorge, dass man ihren guten Mann schmähen werde, weil er ihm verschwägerte Frauen in so elender Lage leben liess. Der Djāwah war so völlig in die Gewalt der Frau gerathen, dass er immer ihren Wünschen zuvorkam, ohne auf die allmähliche Leerung seines Beutels zu achten. Schliesslich blieben ihm von den 2000 Dollars bloss einige Piaster übrig. Als er nun eines Tags ins Wohnzimmer trat, fiel es ihm auf, dass seine Frau ihm nicht, wie sonst, entgegenkam, sich vielmehr verhielt, als sähe sie ihn nicht. Vielleicht ist sie krank, sagte er sich und schritt nun selbst zu ihr, sie zu liebkosen; eigentlich geziemte sich diese Vertheilung der Rollen ja auch besser. Nicht ohne Widerstreben liess sich die Schöne auf den Schooss des Scheusals ziehen und blickte mit lieblosen Augen zu ihm empor: „Mein Herr! was ist das? ach! du hast nur *ein* Auge; und „was für Narben sind da auf deiner Stirn?" Da ging dem bethörten Djāwah ein helles Licht auf. „Du Tochter eines Hundes! dreimaliger T̲alāq (Ehescheidung) über dich!" sagte er zur grössten Befriedigung der Dame, die nun nach drei Monaten dasselbe Spiel mit einem andern Djāwah anfangen konnte.

Dies warnende Beispiel wird in Djāwahkreisen häufig erzählt, was jedoch nicht verhindert, dass jährlich viele Neulinge in die Falle gehen. Vorsichtige junge Djāwah lassen sich von guten Freunden rathen und suchen eine leidlich aussehende Gattinn, die

mässige Ansprüche erhebt. Solche Weiber finden aber, solange sie im besten Alter stehen, leicht bessere Partien als Malaien, die billig leben wollen. Diese müssen sich deswegen mit dem Ueberschuss des Marktes begnügen und Weiber heirathen, denen daran liegt, in kurzer Frist einen Ernährer zu bekommen. So entstehen nun mit Hülfe der Kuppler die undenkbarsten Verbindungen: sechszehnjährige Javanen verheirathen sich mit dreissig- und mehrjährigen Mekkanerinnen, die ihre Mütter sein könnten, und erzeugen hie und da Kinder mit ihnen. Beide verzehren manchmal zusammen ihre letzten Pfennige, machen Schulden, und das Ende ist nicht selten, dass der Djāwah nach seiner Heimath entflieht und Weib und Kind unversorgt zurücklässt. Solche Kinder gehören durch Geburt und Erziehung dem mekkanischen Gesindel an, wenn nicht ausnahmsweise ein Glücksfall ihnen das Mitleid eines vermögenden Djāwah zu Theil werden lässt. Der Einfluss, den die hier besprochenen Djāwah in Mekka oder nach ihrer Heimkehr auf ihre Landsleute ausüben, lässt sich nicht von einem Gesichtspunkte aus zusammenfassen; heilsam ist er auf keinen Fall. Aus diesen Kreisen gehen aber manche Pilgerschēche hervor, die in der höchsten Noth für geborgtes Geld eine Licenz kaufen in der Hoffnung, dass sie von ihren Landsleuten bald Kapital und Zinsen zurückgewinnen werden, oder deren Ehrgeiz [1]) ihnen den Titel des Schēchs begehrenswerth macht. Einige sinken dabei immer tiefer und tiefer herab. Andere, namentlich die ohne Schuld anfangen oder daheim tüchtige Verbindungen haben, machen gute Geschäfte, obgleich der Mangel an regelmässiger Administration und die Epidemie der Leihkontrakte immer bedeutende Schwankungen ihrer Vermögensverhältnisse herbeiführt.

Von den Schēchen und Schēchgehülfen, die aus den Djāwahländern stammen, reisen viele alle paar Jahre einmal hin und her, bald zu eigentlichen Geschäften, bald um die Verwandten persönlich zur Freigebigkeit zu ermuntern oder um in der unwissenden Umgebung aus ihrer spärlichen Wissenschaft oder oberflächli-

1) Vergl. oben S. 305.

chen Beziehung zur Ṭarîqah etwas klingende Münze zu prägen.

Pensionierte Beamte, Grundbesitzer und sonstige wohlhabende Leute oder Solche, die von ihren Verwandten ein mehr oder weniger bestimmtes Stipendium erhalten, wählen Mekka zur zweiten Heimath, um fernerhin ein ruhiges, nur der Religion geweihtes Leben zu führen. Mögen diese nun lediglich mit peinlicher Sorgfalt die Çalâts in der Moschee und möglichst viele kleine und grosse Wallfahrten mitmachen, „des Segens halber"[1]) Vorträge anhören, von denen sie wenig verstehen, oder auch Ordensbrüder werden: ihre Bedeutung für die Gesammtheit liegt vorzüglich in dem von ihnen hier verausgabten Gelde, wovon ein guter Theil der Djâwahkolonie anheimfällt. Ihre Wirkung auf das geistige Leben Anderer ist also eine durchaus indirekte.

Den Kern der Djâwahkolonie bilden die Lehrer und die Studenten; in Mekka sind sie am höchsten angesehen, von ihren pilgernden Landsleuten geniessen sie die innigste Verehrung, und von Mekka aus beherrschen sie das religiöse Leben ihrer Heimath. Fast alle Djâwah, die in der heiligen Stadt lehren, haben sich erst hier zu solcher Höhe emporgeschwungen; im ostindischen Archipel giebt es zwar Gelegenheit, muhammedanische Studien gründlich zu betreiben, aber trotzdem würde kein Djâwah sich erdreisten, hier in anderer Stellung denn als Schüler anzufangen. Der Lebensgang dieser Gelehrten gehört somit sehr wesentlich zur Geschichte der Djâwahkolonie und ist für dieselbe in hohem Grade charakteristisch; denn auf die von ihnen errungene Stellung richten sich die Blicke der zahlreichen zu ihren Füssen sitzenden Landsleute als das höchste Ziel ihres Strebens.

Sehr verschieden sind die Verhältnisse, unter welchen die Djâwah die wissenschaftliche Laufbahn in Mekka anfangen. Regenten und kleine Fürsten senden von mehreren Söhnen einen nach Mekka, damit er gleichsam im Namen der ganzen Familie sein Leben der heiligen Wissenschaft widme; sie empfehlen ihn der gütigen Aufsicht frommer in Mekka ansässiger Freunde und schicken ihm jähr-

1) Vergl. oben S. 256.

lich die erforderlichen Mittel. Auch die niedrigeren Beamtenkreise liefern der mekkanischen Studentenschaft ähnliche Beiträge. Junge Djāwah, die als Diener nach Mekka gekommen sind, zeigen hie und da besondere Begabung für das Studium, und gute Freunde erleichtern ihnen dann wohl die Sorgen des Lebens. Aber auch Knaben und Jünglinge wandern aus dem ostindischen Archipel nach Mekka mit wenig andern Hülfsmitteln als ihrem Vertrauen auf Allah, ohne anderen Zweck als die langsame Eroberung der arabischen Wissensfächer. Bei Einigen von diesen wirkt nur ein kindlicher Drang nach den geheimnissvollen Höhen, der erst später die bestimmte Form bewussten Strebens annimmt; Andere haben schon eine bedeutende Strecke auf dem Wege des Wissens in der Heimath zurückgelegt, und bei ihnen erwachte daher die Lust zum Reisen erst später, als sie das Ungenügende der Lehrmittel ihres Landes empfanden und aus Mekka wiederkehrende Studenten von den geistigen Reichthümern erzählen hörten, die dort jedem zur Verfügung stehen.

Wenn sie durch die That ein ernstes Streben bekunden, kommt man ihren materiellen Bedürfnissen in verschiedener Weise entgegen. Aeusserst glücklich erachten sie sich, wenn ein bedeutender arabischer Gelehrter sie als Leibdiener in sein Haus aufnehmen will[1]); sonst finden sie leicht Unterkommen und Essen bei einem malaiischen Gelehrten, und in beiden Fällen haben sie ausgesuchte Gelegenheit zum Studieren. Ausserdem giebt es in Mekka mehrere Waqfhäuser für Nachbarn Allahs, die je einer bestimmten Djāwahvölkerschaft angehören: am bekanntesten sind einige geräumige für Atjeher gestiftete, ein paar für Leute aus Banten und ein paar für Malaien aus Pontianak (Borneo). Zum Theil wurden solche Stiftungen von einem vornehmen Herrn gegründet, als er das Haddj machte, und später auf seine Kosten durch Vermittlung eines von ihm eingesetzten Verwalters unterhalten; so z. B. die vom Sultan von Pontianak für seine Landeskinder erbauten Häuser, deren Errichtung er vor wenigen Jahren bei seiner Wallfahrt

1) Vergl. oben S. 302 und unten den Lebensgang des Abd ès-Schakûr aus Surabaya.

angeordnet hat. Andere Waqfhäuser sind aus Geldmitteln erbaut, die irgend ein Schēch bei den von ihm „geführten" Pilgern und deren Landsleuten allmählich mit dem Nebenzweck eingesammelt hat, selbst als Direktor des Waqf zu seinen und seiner Freunde Gunsten über die besten Räume zu verfügen. In dieser Weise war ein sehr schönes Waqfgebäude für Atjeher zu Stande gekommen, das unweit meiner Wohnung am „Nachtmarkte" (*Sūq ĕl-lēl*) [1]) lag. Ein Pilgerschēch, der besonders die Ḫaddji's aus Atjeh ausbeutete, hatte seine Kunden jahrelang um kleine Beiträge für das zu errichtende Haus gebeten, war selbst zur weiteren Einsammlung nach Atjeh gereist, mit guter Beute von dort heimgekehrt und verwaltete jetzt das Stiftshaus, als wäre es sein Eigenthum. Die erste Etage bewohnte er selbst, einen Theil des zweiten sein Schwiegersohn und in vielen kleinen Zimmern lebten ärmere Atjeher, die zwar aus den übrig gebliebenen Fonds vom Schēch ihren Lebensunterhalt bekamen, ihm dafür aber allerlei Dienste zu leisten hatten. Ferner nahm er keinen Anstand, die vielen verfügbaren Zimmer auch Nicht-atjehern gegen Geschenke (d. h. faktisch eine Miethe) zur Benutzung zu überlassen; das damit gewonnene Geld kam ja doch wieder.... zum Theil den Atjehern zu Gut! Die Kurzlebigkeit haben die Djāwahstiftungen mit allen ihren Schwestern gemein, aber zu jeder Zeit finden doch namentlich Studenten aus Ostindien unschwer Wohnung und etwas zur Ernährung.

Die sich zum höchsten Range der Djāwahgelehrten emporschwingen, werden von ihren Landsleuten immer reichlich beschenkt; die auf niederer Stufe stehen bleiben, verbinden das Lehramt mit der Fremdenführung, oder reisen ab und zu nach ihrer Heimath, wo ihr Licht höher bezahlt wird, weil die Konkurrenz fehlt. Sehr viele

1) Ein neues Beispiel der immerfort sich bildenden lokalen Legenden bietet die Erklärung dieses Eigennamens, die jetzt in Mekka gäng und gäbe ist. Obgleich sich aus den Chroniken der Stadt ergiebt, dass die Bezeichnung dieses Stadttheils als „Nachtmarkt" erst in späterer, islamischer Zeit aufgekommen ist, erzählen die Mekkaner jetzt, als die ungläubigen Quraischiten die Familie des Propheten belagerten und allen Handelsverkehr mit derselben verpönten, hätten einige besser Gesinnte hier heimlich im nächtlichen Dunkel die Hâschimiden mit ihrem Bedarf versehen, und seitdem sei der Name Sûq èl-lêl an dieser Strasse haften geblieben.

suchen und finden nach einigen Jahren des Studiums zu Mekka in ihrem Vaterlande Stellung als Hauptgeistliche (*Penghulu's, Imam's*) einer Moschee oder als Hauptlehrer einer von jenen zahlreichen Unterrichtsanstalten, wo die Djāwah in die Anfangsgründe der Wissenschaft des Islam's eingeführt werden. Als Hauptgeistliche sind sie dort zugleich Verwalter der Moscheegüter, bekommen an vielen Orten einen Antheil an der *Zakāt* und üben in Angelegenheiten des Familienrechts eine gewisse Gerichtsverwaltung aus, die auch etwas einträgt. Die Lehrer geniessen vielfach Einkünfte aus Gütern, die als Waqf's mit den Schulen verbunden sind, oder sie haben andere Vortheile, wären es auch nur die Geschenke wohlhabender Schüler und die Hülfe, die weniger Begüterte ihnen bei der Bebauung ihrer Aecker leisten. Während die Besucher einer Schule sonst gewöhnlich alle Einwohner der Provinz sind, worin die Anstalt liegt, strömen einem namhaften Lehrer, der seine Studien in Mekka absolviert hat, aus den entlegensten Gegenden Lernbegierige zu.

Aus allen muslimischen Ländern Indonesiens leben also in der heiligen Stadt einige Männer zusammen, bei denen der jahrelange Verkehr mit einander in gemeinsamem Streben ein viel lebhafteres Bewusstsein der Einheit ihrer islamisierten Rasse erzeugt, als der kurze Aufenthalt dies bei den Ḫaddji's zu thun vermag. Die Zahl und der persönliche Werth der aus einen Lande gekommenen Kolonisten kann einigermaassen als Maassstab dienen zur Abschätzung der Gewalt, welche der Islam dort errungen hat; fast könnte man in Mekka eine Karte entwerfen, um die Verbreitung des Islams in Ostindien und seine Intensität in den einzelnen Theilen des Archipels zu veranschaulichen. Immerhin wäre einer solchen Karte bloss relative Genauigkeit beizumessen, denn diese Diener der Wissenschaft vertreten nur eine Seite der geistigen Kultur ihrer Länder. An nationalen Eigenthümlichkeiten, die sich auch im religiösen Leben ausprägen, fehlt es ihnen keineswegs, aber die altheidnischen Elemente einheimischen und indischen Ursprungs, die für das volksthümliche Leben in ihrer Heimath in hohem Grade charakteristisch sind, haben sie völlig abgestreift. Derartige zähe

Ueberreste vorislamischen Wesens widersetzen sich aber allenthalben der gründlichen Umbildung der Lebensverhältnisse im Sinne des Islams, und in keinem muslimischen Lande hat sich die Reform auch nur annähernd vollzogen. In Gebieten, wo der Islam 8—9 Jahrhunderte länger als z. B. auf Java herrscht, spukt der Aberglaube nicht weniger frei herum als hier, werden unter neuen Namen altheidnische Feste gefeiert und lebt der reine Monotheismus Muhammeds nur als Formel auf den Lippen seiner Bekenner. Bedenkt man dabei, dass der Islam von jenen Inseln nicht plötzlich durch Waffengewalt, sondern ganz allmählich durch innere Reform Besitz ergriffen hat, so muss man zugeben, dass die Erfolge, welche diese Religion bei den Djāwah errungen hat, sich den glänzendsten in früheren Zeiten erkämpften an die Seite stellen lassen.

Die Reaktion der alten, nicht geringzuschätzenden Kultur gegen die Lehre Muhammeds hat bei den Djāwah keine ketzerische Sekte hervorgerufen; was hier früher an Ketzerei vorhanden war, das hatten die ältesten schī'itischen Verbreiter des Islam's eingeführt, und diese Richtungen gaben der späteren orthodoxen Strömung ohne Widerstand nach. Nichts Anderes bezeugen die zähen Ueberreste der Vergangenheit in den vor dem Eindringen des Islam's am meisten civilisierten Djāwahländern als die bekannte historische Wahrheit, dass ganze Völker nicht übernacht von einer neuen, wenngleich gewaltigen, Idee völlig umgeschaffen werden. Durch den Islam verpönte Sitten und Gebräuche werden überall von den Gebildeten, die nicht durch Europäisierung den Zusammenhang mit ihrem Volke verloren haben, als Missbräuche anerkannt. Zu den Söhnen ihres Landes, die den vorislamischen Menschen gründlich abgestreift haben, blicken die Uebrigen, auch wenn sie selbst noch mit einem Fuss auf heidnischem Boden stehen, als zu ihren Meistern und Führern empor. Noch zu schwach, sie nachzuahmen, erbetteln sie sich ihren Segen und ihre Fürbitte und glauben ihrem Worte. Jede geistige Bewegung ist eine muslimische, jede antieuropäische Gesinnung oder Empörung erhebt die Fahne der Religion, jedes populäre Zukunftsprogramm hängt mit der muhammedanischen Eschatologie zusammen, und die mystischen Schēche und ʿ*Ulamā* geben die Parole aus.

Ausführlicher, als der Rahmen dieser Darstellung es mir gestattet, habe ich wiederholt die oben kurz angedeuteten Thatsachen hervorgehoben: hier sollte die Erinnerung vorzüglich zur richtigen Schätzung des Einflusses dienen, den die Djāwahkolonie in Mekka auf ihre Heimath ausübt. Einen praktisch verwerthbaren Blick auf das Leben eines Volkes gewinnt man nicht durch die Versenkung in seine immer schärfer von ihm selbst verleugnete Vergangenheit; den aus der Tiefe Hervorgestiegenen charakterisiert nicht der Schmutz, der noch an seinem Körper haftet, sondern eben die Thatsache, dass er emporgestiegen ist. Nicht auf Kleinigkeiten kommt es hier an, sondern auf das Ziel, nach welchem die Gesammtentwickelung hinstrebt; was die Djāwah sein wollen, fragt sich, nicht was sie gewesen sind. Darüber sollte nun aber auch den Unkundigsten die seit Jahrhunderten stetig fortschreitende Verbreitung des Islam's über alle Theile Ostindiens belehren. In Ländern, wo die Bevölkerung schon islamisiert ist, vertreten die mystischen und gelehrten Autoritäten (wegen des niedrigen Bildungszustandes allerdings auch die Pfuscher auf beiden Gebieten) in höchster Instanz das geistige Leben und die Ideale der Djāwah. Die geistige Nahrung beziehen sie aber durch jene Vermittelung auf längerem oder kürzerem Wege fast gänzlich aus Mekka, und die modernen Verkehrsmittel haben die Einfuhr dieses Artikels bedeutend erleichtert und vermehrt. In Mekka lebt und wirkt die auserlesene Schaar, die sich eben an der Urquelle ganz in den Strom des internationalen Lebens des Islam's hineinwirft, um durch dessen Wellen gereinigt und gestärkt zu werden. Immer lebhaftere Kommunikation dieser Kolonisten mit ihrer Heimath, fortwährender Austausch hier gereifter Gelehrten gegen neue, heranzubildende Kräfte fördert die Theilnahme der daheim gebliebenen Landsleuten an den Errungenschaften ihrer Leiter aus der Ferne. Auf leicht wahrnehmbare Weise dokumentiert sich diese Erscheinung in den Handbüchern, welche man in den muslimischen Schulen auf Java, Sumātra und Borneo beim Unterricht benutzt: die neuen litterarischen Erscheinungen in Mekka verdrängen dort in kurzer Frist die hergebrachten Lehrmittel, und zu den aus Mekka dorthin exportierten Handelsartikeln, die leb-

haften Absatz finden, gehören vorzüglich gedruckte Bücher, deren Verfasser in Mekka sesshafte Djāwah oder von den Djāwah besonders geschätzte mekkanische Professoren sind. Zahlreiche Anfragen um Fètwa's laufen fortwährend aus Ostindien beim Muftī der Schāfiʿiten ein[1]); manchmal befragen die Zweifelnden auch nur einen gelehrten Landsmann in der heiligen Stadt, weil er die Quellen ebenso gründlich kennt wie jener und das Recht, Gutachten zu ertheilen, auch nach populärer Ansicht sich eher auf Gelehrsamkeit als auf eine staatliche Anstellung gründet.

Die Djāwahkolonie in Mekka stellt wesentlich die Zukunft der Völker dar, aus denen sie sich zusammensetzt und immer wieder ergänzt, und alle ihre Theile wirken in ihrer Weise auf die Beschleunigung der von ihr vorgezeichneten Entwickelung hin.

Exempla docent. Ein seit mehr als 25 Jahren in Mekka lebender Schēch aus den Lampongschen Distrikten (Süd-Sumátra), mit dem ich fast täglich verkehrte, erzählte mir folgende Geschichte, deren Hauptinhalt unbedingt wahr ist, wenngleich vielleicht diese und jene Einzelheit bezüglich der Vorgänge in seiner so lange nicht von ihm besuchten Heimath zu berichtigen sein dürfte. In seiner Jugend war zwar die Islamisierung seiner Heimath längst abgeschlossen, aber es zeigte sich kein kräftiges religiöses Leben. Seine Familie gehörte von jeher zu den vornehmsten des Landes, ja er behauptete auch in Gesellschaft von angesehenen Banten'schen Leuten, sie stammte von den früheren Sultanen von Banten. Durch allerlei Umstände heruntergekommen, verdankte nun sein Geschlecht die Wiedergewinnung früherer Grösse und Wohlhabenheit in den letzten fünfzig Jahren dem Anschluss an die niederländische Regierung bei ihren Kämpfen gegen Palembang und bei der Einfüh-

1) Vor nicht langer Zeit gab die in Java verbreitete Nachricht, der Gebrauch von Petroleumlampen sei in der mekkanischen Moschee verboten, zu mehreren Anfragen beim Muftî Anlass, weil man bisher in javanischen Moscheen unbedenklich Petroleum brannte. Die Antwort gestattete ihnen nach wie vor den Gebrauch des billigen Oels; in Mekka war man anfangs anch nicht so ängstlich, aber weil hier am Abend jeder Student seine Lampe mitbringt, verbreitete sich ein so durchdringender übler Geruch, dass die Behörden sich veranlasst sahen, das Petroleum aus dem heiligsten Tempel des Islam's zu verbannen.

rung ihrer Verwaltung in den Lampongschen Distrikten. Ein Ḥaddji gehörte in seinen jungen Jahren dort zu den höchsten Seltenheiten; sein ältester Bruder war unter den Ersten, die zur Wallfahrt nach Mekka reisten. Ehrgeiz und Wanderlust erregten bei unserem Schēch schon im Knabenalter die Begierde, das Ḥaddj mitzumachen; er glaubte sich zu erinnern, die Regierungsbeamten seien für solche Pläne nicht eingenommen gewesen und hätten seinen Vater veranlasst, die Ausführung wenigstens ein Jahr aufzuschieben. Endlich kam es aber dazu; einmal in Mekka eingewöhnt, wollte der junge Lamponger nicht wieder fort, sondern lag hier mit leidlichem Erfolge den gewöhnlichen Studien ob, liess sich vom geehrten Chaṭib Sambas [1]) in die Qādiritische Ṯarīqah aufnehmen und erwarb sich eine Licenz als Pilgerschēch. Einige von seinen Landsleuten wohnten in seinem Hause, und namentlich eine Landsmänninn, die seine Gattinn geworden war. Seitdem hat diese schon ihre besten Jahre gehabt, und erfreut sich unser Schēch als zweiter Gattinn einer Tochter des oben erwähnten Gelehrten Mènschāwī [2]).

Er war der erste Pilgerschēch für seine Landsleute; bis dahin wurden diese von demselben Meṯawwif „geführt" wie die Benkulesen. Fleissig arbeitete er nun durch Korrespondenz und andere Mittel darauf hin, das Lamponger Kontingent an der Wallfahrt zu vermehren. Mit Genugthuung, obgleich nicht ohne Schmerzen über den Verlust seines Monopols, legte er dar, dass jetzt vier Schēche mit ihren ausgedehnten Familien, ihren Gehülfen usw. ihren Gewinn aus den Pilgern seiner Heimath ziehen: ausser ihm selbst noch ein Lamponger und zwei Mekkaner. Seine eignen Gehülfen sind meist Landsleute oder doch Malaien; auch lebt hier eine verhältnissmässig bedeutende Kolonie von Lampongern, von denen sich mehrere mit gutem Erfolg auf das Studium verlegen. Infolge dessen sind heutzutage die Kenner des muslimischen Gesetzes und Förderer muslimischen Lebens in den Lampongschen Distrikten viel zahlreicher als vor 30 Jahren.

1) Vergl. unten S. 354.
2) Vergl. oben S. 254.

Der panislamitische Gedanke liess unseren Schēch nicht unberührt, und ganz Lampong in Mekka kam unter den Einfluss derselben Hoffnungen. Während des russisch-türkischen Krieges wurden im Hause unseres Schēchs inbrünstige Gebete für den Sieg der muslimischen Waffen emporgesendet, und an den Geldbeiträgen zur Kriegskasse betheiligte sich keiner freiwilliger als er. Nach seiner Heimath hatte sich indessen der politische Bestandtheil muhammedanischer Begeisterung noch nicht energisch verbreitet; von jeher gab es dort zwar oppositionelle Kreise, aber die standen seinen Leuten gerade feindlich gegenüber. Manchmal überlegte sich der Schēch, wie Alles geworden wäre, wenn man nicht die Holländer freudig hereingeholt hätte: hätte man die kleinlichen Zwistigkeiten, welche die Djāwah daheim zertheilen, durch den edlen Kriegsruf des Islam's übertönt, sich unter der Fahne des Sultanats von Banten, Palembang oder am Ende Atjeh geschaart und die Belanda (= Welanda, Olanda) hinausgeworfen, so bildeten jetzt einige Millionen Djāwah zusammen ein grosses muhammedanisches Reich, dem sich immer mehr Rassengenossen anschliessen würden! In solcher Stimmung trafen ihn manchmal Briefe aus der Heimath, die, vorzüglich wenn sie von seinen nächsten Verwandten kamen, einen ganz anderen Geist athmeten. Ein sehr naher Verwandter, der das Amt des Distriktsoberhaupts bekleidet, berichtete immer die in der Verwaltung eingetretenen Aenderungen, gab seiner Freude Ausdruck ob des guten Verhältnisses, worin er mit dem Assistentresidenten stand, übersandte ihm sogar einmal die Zeichnung einer ihm von der Regierung verliehenen Verdienstmedaille usw. Derartige Briefe reizten den übrigens gar nicht *wilden* Geist des Schēchs zum Fanatismus; in solchen Augenblicken fluchte er einem von seinen älteren Verwandten, der im Kampf gegen Palembang gefallen war, und nannte ihn einen „Märtyrer des Teufels."

Einmal kam es zum Ausbruch: jenes Distriktshaupt schrieb ihm, die Holländer erlitten in Atjeh eine Niederlage nach der anderen, vorzüglich weil das Klima ihnen unerträglich sei und sie die Listen der Atjeher nicht verstünden. Sein Ehrgefühl lasse nicht zu, dass er dabei unthätig bleibe, und er habe durch Vermittelung seines niederlän-

dischen Vorgesetzten dem „grossen Herrn" (Generalgouverneur) angeboten, selbst mit 300 wohlgeübten Lampongern gegen die nördlichen Feinde ins Feld zu ziehen, zu welchem Zwecke er die Regierung gebeten, ihm 300 Hinterlader zur Verfügung zu stellen. Er ersuchte nun seinen in Mekka lebenden Verwandten, ihm ein ausgezeichnetes „Stambuler" Schwert zu kaufen, Zemzemwasser darüber zu sprengen und im Ḥaram Gebete darüber zu sprechen, damit es Allah zum Siegesschwerte mache!

Die Antwort unseres Schēchs auf dies naive Schreiben muss wie ein Donnerschlag in die Wohnung des Distriktshauptes gefallen sein. Statt der Begrüssungsformel: „Frieden über euch!" hub dieselbe mit den in Fällen des Zweifels an der Rechtgläubigkeit des Angeredeten üblichen Worten an: „Frieden über den, so der rechten Leitung folgt". Dann folgte eine weitläufige Behandlung des Thema's vom Verhältniss zwischen Gläubigen und Ungläubigen, dass diese eigentlich überall unter der Herrschaft jener stehen sollten und dass es Allahs Befehlen zuwiderlaufe, wenn Muslime ihr eignes Gebiet ohne hartnäckigen Kampf Ungläubigen abträten. Er schilderte die traurige Lage, worin die Länder der Djāwah durch Lauheit in religiösen Dingen gerathen seien, und betonte, dass mehr Glaube grösseren Eifer und Einigung erzeugt haben würde, wodurch zweifelsohne ein unwiderstehliches muhammedanisches Djāwahreich an die Stelle des Kāfirregiments getreten wäre. Zum Schluss äusserte er die Hoffnung, sein Verwandter möge sich von den Wegen der Ungläubigen abwenden und in seiner Umgebung die rein muhammedanische Gesinnung fördern. Sollte der Schēch aber jemals erfahren, sein vormaliger Freund sei nach Atjeh gezogen, um den Heeren des Satans zum Sieg zu verhelfen, so schwöre er, dass jeden Tag vor der Kaʿbahschwelle seine Gebete emporsteigen würden, Allah möge den Leichnam des Renegaten unbeerdigt am Atjehschen Strande liegen lassen. Alles bisher Erzählte habe ich aus dem Munde des Schēchs gehört, ohne mich näher an Ort und Stelle zu erkundigen; die Antwort des Distriktshauptes habe ich aber selbst gelesen. Reumüthig gestand er seinen Fehler ein und führte zur Entschuldigung seine Unwissenheit in religiösen Dingen an. Sein Angebot habe

er in passender Form zurückzunehmen gewusst, und fernerhin werde er für den Sieg der islamischen Waffen beten.

Solche eingeborene Verwaltungsbeamten sind in der Regel mit dem Inhalt der religiösen Bücher nur wenig vertraut, auch wenn sie, was oft genug der Fall, weniger Neigung für die Regierung haben als unser Lamponger oder wenn sie aus Aberglauben die mystischen Schēche aufs Höchste verehren. Aus dem Verkehr mit mehreren Lampongern, die nur zum Ḥaddj nach Mekka kamen, hat sich mir aber ergeben, dass man dort jetzt ziemlich sorgfältigen Unterricht in den „drei Fächern" bekommen kann, wiewohl dort nicht solche wissenschaftliche Centra existieren wie im Padangschen Hochlande, in Palembang oder in Atjeh. Aus diesem typischen Beispiel ersieht man, wie das Ḥaddj indirekt als Kanal dient, durch welchen Strömungen intensiven muslimischen Lebens ihren Weg in die Djāwah-länder finden. Mehr als die Leute vom Schlage des Lampongschen Schēchs tragen dazu im Ganzen die wissenschaftlichen Elemente der Djāwahkolonie in Mekka bei. Wollte ich eine einigermaassen erschöpfende Beschreibung dieser Kreise geben, wie sie sich während meines Aufenthalts gestalteten, so müsste ich allzu oft mit anderen Worten dasselbe sagen, denn der Lebensgang und die Thätigkeit eines Gelehrten sind manchmal von denen des anderen nur in Namen und unbedeutenden Einzelheiten verschieden. Zum Ueberblick genügt es völlig, wenn wir einige hervorragende Männer besuchen und sie sowie ihre Freunde und Schüler über ihre Vergangenheit und Lebensweise befragen.

Aus Batavia stammt der Nestor der Djāwahgelehrten, *Djuneid*, der schon in reifem Alter stand und ziemlich gründliche Studien gemacht hatte, als er vor mehr als fünfzig Jahren nach Mekka reiste, um nicht wieder heimzukehren. Zu seinen Lehrern zählte der Muftī Djamāl, den die heutige Generation nur dem Namen nach kennt, und wenn ein berühmter Zeitgenosse Djuneid's, der mit ihm zur Djāwahkolonie gehörte, heutzutage genannt wird, setzt man dessen Namen die bezeichnenden Worte: „der selige" vor. Der in allen Fächern bewanderte *Chaṭib Sambas* (aus Borneo), der als Ordensschēch so viele Djāwah in die Qādiritische Ṯarīqah

eingeweiht hat; der fast zum Heiligen verklärte *Abdulgháni Bima* (aus Sumbáwa), der rührige, auch von seinen Landsleuten sehr verschieden beurtheilte, jedenfalls ziemlich gelehrte und sehr fanatische *Isma'il Menangkábo* (aus Sumatra), und viele weniger in den Vordergrund getretene Erscheinungen gehören der Vergangenheit an; nur Djuneid lebt noch und zeigt sich, wenn es irgend geht, an den Familienfesten vornehmer oder gelehrter Landsleute, die ihm gern die Benennung eines Kindes, das Schlussgebet einer Qirâjeh oder die Leitung eines D̲ikr übertragen, obgleich seine Stimme durch Altersschwäche und das Fehlen vieler Zähne immer mehr an Deutlichkeit verliert.

In früheren Jahren führte er in seiner Wohnung die aus der Provinz Batavia kommenden Studenten und auch wohl andere Djâwah (z. B. aus Bali und Sumbáwa), die das Malaiische als wissenschaftliche Sprache zu benutzen pflegen, in die arabische Grammatik und in die Gesetzeskunde ein. Er bestrebte sich jedoch, seine Schüler möglichst rasch zur Lektüre arabischer Bücher vorzubereiten, da dem völlig arabisierten Schēch der Batavia'sche Dialekt ein ungefüges Instrument beim Docieren war. Dann las er über alle Fächer, bald daheim, bald im H̲aram, und diese Vorträge hörten auch vorgerücktere Djâwah an, die sich als Anfänger einer andern als der malaiischen Sprache bedient hatten. So grosses Ansehen gewann Djuneid, dass man ihm ohne jede Bitte einen Antheil an der jährlichen Kornsendung für die Gelehrten zuerkannt hat. Seit mehreren Jahren hat er seine Kollegien aufgeben müssen; Kräfte, die ihm in keiner Beziehung nachstehen, setzen seine Arbeit fort.

Mit einer egyptischen Frau erzeugte er zwei Söhne: Saʿîd und Asʿad. Beide wurden ziemlich arabisch erzogen, lernten jedoch die Anfangsgründe der Wissenschaft ausser beim Vater bei dessen Zeitgenossen unter den Djâwah (Abdulgháni Bima usw.). Später wurden die im vorigen Kapitel erwähnten schâfiʿitischen Professoren ihre Lehrer, deren Kollegien sich der meisten Djâwahzuhörer erfreuten: Muçtafa ʿAfîfî, Ah̲med Dah̲lân und die längst verstorbenen Schēche Madah̲ und èn-Nah̲râwî. Die Söhne übernahmen einen Theil der Lehrthätigkeit ihres Vaters, seit dieser der Ruhe bedurfte; vor einigen

Jahren starb Saʿīd in etwa fünfundvierzigjährigem Alter, aber der vierzigjährige Asʿad doziert nach wie vor den Bataviern und anderen Studenten, die sich ihnen zugesellen. Dem alten Djuneid küssen auch die gelehrtesten und angesehensten Djāwah ehrerbietig die Hand und reden ihn sammt und sonders als ihren *Tuwan Guru* (Herrn Lehrer) an.

Eine Tochter des Djuneid ist mit dem Bataviaschen Gelehrten *Mudjtaba* verheirathet, der von seinen beinahe 40 Lebensjahren etwa die Hälfte in Mekka verbracht hat. Mudjtaba hatte ebenfalls vor seiner ersten Wallfahrt seine Studien in Batavia schon angefangen, und er handhabt die feinere malaiische Sprache mit mehr Gewandtheit als sein Schwiegervater. Nachdem er bei diesem und bei den arabischen Professoren (namentlich Naḫrāwī, Madaḫ und Ḫasab Allah) seine Studien vertieft, fing er selbst in Mekka zu lehren an, versäumte es indessen nicht, bei seinen Lehrern immerfort ein paar Kollegien zu hören. An Schülern fehlte es ihm nicht, und seine Verwandten und Freunde in der Heimath ergänzten gern den Ertrag seines dortigen geringen Grundbesitzes zu einem genügenden Einkommen. Auf die Dauer befriedigte ihn jedoch dies ruhige Leben nicht, und seit vielen Jahren gehört er zu den Zugvögeln der Djāwahkolonie: alle paar Jahre überträgt er dem Djuneid die Sorge für dessen Tochter und besucht seine beiden Gattinnen in Batavia, wo er dann ein Jahr oder länger verbleibt, die Verwaltung seiner Liegenschaften ordnet, Bücher und andere Waaren aus Mekka verkäuft und seine Mussestunden den Interessen lernbegieriger Landsleute widmet. Sein Auftreten im geselligen Verkehr ist affektiert bescheiden und vornehm; bevor er eine Frage beantwortet, schaut er eine Minute vor sich hin und bringt dann, je nach der Sprache des Fragenden, in elegantem Malaiisch oder Arabisch einen regelrechten Satz heraus. Niemals verneint oder berichtigt er geradezu die Aeusserung eines Anderen; ein „*rectissime sed potius contrarium*" ist der schärfste Tadel, der über seine weisen Lippen kommt. Solche Art imponiert den Djāwah gewaltig; obgleich Mudjtaba des vielen Hin- und Herreisens wegen keinen Platz in der vorderen Reihe der gelehrten Djāwah erringen konnte, ist er unter seinen Landsleuten doch eine überaus beliebte Figur.

Hiermit nehmen wir von der Provinz Batavia Abschied; die anderen Länder Westjava's (das Sundanesische Sprachgebiet) werden uns aber noch lange beschäftigen, denn kein Theil Ostindiens ist unter den Lehrern ersten Ranges sowie unter Studenten jedes Alters reichlicher vertreten als dieser. Auf Westjava fand bekanntlich der Islam bei seinem Erscheinen viel einfachere Zustände vor als in den mittleren und östlichen Theilen der Insel; dort wurde er nicht so lange wie hier durch tief eingeprägte nationale Traditionen in seiner Wirkung gekreuzt und zeigt er somit viel weniger lokale Farbe. Aus dem früheren Sultanat Bantcn stammen die meisten Grössen der heiligen Wissenschaft, aber auch Priangan (vulgo: Preanger) ist den Mekkanern in geistiger und materieller Hinsicht (weil es viele Studierende und viele Pilger liefert) eins der „besten" Djāwahländer.

Zur muslimischen Kultursprache hat sich das Sundanesische nicht emporgeschwungen; in vollgültigem Sinne kann man als solche nur das Javanische und Malaiische [1]), einigermaassen auch das Maduresische, Makasarische und Buginesische betrachten. In jenen beiden giebt es für jedes muslimische Wissensfach eine stattliche Reihe von Uebersetzungen aus dem Arabischen, aber auch direkt in diesen Sprachen verfasste Kompilationen, Kommentare und eine reiche populär-religiöse Litteratur, worin die lokalen Typen des Islam's am meisten zum Ausdruck gelangen. In viel geringerem Grade haben sich die drei anderen als passende Gewänder für die Wissenschaften des Islam's erwiesen. Maduresen, Makassaren und Buginesen, die etwas auf diesem Gebiete erreichen wollen, sind daher genöthigt, am Ende Javanisch oder Malaiisch zu lernen, wenn ihnen arabische Sprachstudien zu schwierig oder zu weitläufig sind. Dagegen hat das Sundanesische als wissenschaftliches Verkehrsmittel gleich geringen Werth wie z. B. die Sprachen der Atjeher oder der Lamponger [2]). Sogar wenn diese Leute daheim studieren, fangen sie gleich in einer fremden, wiewohl der ihrigen nahe verwandten

1) Beide Sprachen werden aber von allen Gelehrten, die sie von ihrer Mutter erlernt haben, sobald sie gut Arabisch verstehen, als untauglich verschmäht. Auch in dieser Hinsicht wirken sie selbst eifrigst mit zur Geringschätzung ihrer Rasse.

2) Dennoch sind auch in solche Sprachen einzelne arabische Bücher übersetzt, aber als Instrumente der Wissenschaft hält man sie für ungenügend.

Sprache an; höchstens helfen die Anfänger dem mangelhaften Verständniss durch einzelne kleine Notizen oder fragmentarische Interlinearübersetzungen in ihrer Muttersprache nach, die ihnen der landsmännische Lehrer in die Feder diktiert.

Während sich nun viele Sundanesen in javanischer Sprache die Kenntniss der höchsten Wahrheit aneignen, bedienen sich andere, gleichwie die Atjeher, Lamponger, die Leute von Sumbáwa usw., des Malaiischen. Auch in Mekka wird den Sundanesen diese Wahl geboten und gehen sie verschiedene Wege. Ein Hauptunterschied zwischen der heimatlichen und der mekkanischen Lehrmethode ist aber der, dass in Mekka die malaiische oder javanische Sprache immer zunächst als Mittel dient, die Studenten in das Arabische einzuführen, namentlich in die Grammatik, damit sie über diese Brücke zum gründlichen Studium arabischer Werke der Gesetzeskunde, Glaubenslehre usw. fortschreiten, freilich unter steter Benutzung der heimathlichen Sprache bei der Interpretation der Texte, bis die gewonnene *copia verborum* diese überflüssig macht. Hingegen auf Java gebraucht man entweder nur javanische oder malaiische Bücher, oder aber man fängt ohne die geringste Vorbereitung mit der Lektüre kleiner arabischer Anleitungen an: nur an den wenigsten Orten (Samárang, Surabaya und im Binnenlande dort, wo ein namhafter Lehrer einer Schule zeitweiligen Glanz verleiht) befolgen meistens in Arabien gebildete Docenten die mekkanische Methode, die allerdings in Westjava überhandnimmt und wohl allmählich die alte Lehrweise verdrängen dürfte.

Es scheint sehr ungeschickt, den Leuten arabische Bücher in die Hand zu geben, bevor sie sich mit der arabischen Sprache überhaupt beschäftigt haben; für die Bedürfnisse der meisten Jünglinge, die in Java die Schulen besuchen, ist die Sitte jedoch verhältnissmässig praktisch. Man beachte einmal, wie unendliche Mühe und Ausdauer der Javane in Mekka darauf verwenden muss, zuerst die arabischen Flexionstafeln zu *verstehen*, sodann den Inhalt eines grammatischen Werkes tropfenweise zu verdauen, endlich durch lange fortgesetzte grammatische Analyse das Erlernte zum Verständniss eines Fiqh-buches anzuwenden. Der Knabe schreibt jeder Form

der Flexionstafeln die darauf bezüglichen arabischen Termini und die umständlichste Uebersetzung ins Javanische (oder Malaiische) hinzu; so schreibt er etwa über das Wort *faʿala: fiʿl mādhī mufrad mudakkar ghāib* (d. h. Perfekt des Verbums Singular männlich 3te Person) und unter dasselbe: *maʿnané wus agawé wong lanang sidji ghaïb* [1]) (d. h. „die Bedeutung ist: eine abwesende männliche Person *hat gethan*); die Form *faʿalā* heisst in der Ueberschrift: *fiʿl mādhī tathnijah mudakkar ghāib* (d. h. Perfekt des Verbums Dual männlich 3te Person) und in der Unterschrift: *maʿnané wus agawé wong lanang loro ghaïb* (d. h. „die Bedeutung ist: „zwei männliche abwesende Personen *haben gethan*"). Nachdem der Schüler alle Formen mit solchen Erklärungen der Reihe nach auswendig weiss, werden ihm dieselben durch einander und mit Anwendung auf andere Wurzeln als das Paradigma (*faʿala*) abgefragt. Darauf lässt man ihn wohl die einzelnen Wörter eines grammatischen Handbuchs in der angegebenen Weise analysieren, und wenn ihm dies keine Schwierigkeit mehr macht, erklärt man ihm den Sinn der grammatischen Regeln durch paraphrasierende Uebersetzung ins Malaiische oder Javanische. Ist die Muttersprache des Schülers eine andere als diese beiden (also etwa sundanesisch oder atjehsch), so werden ihm die einzelnen Wörter der Erklärung, die er nicht versteht, wieder in jene übersetzt. Nach Beendigung des ersten grammatischen Buches behandelt man in ähnlicher Weise einen Fiqh-text: was der Student nicht versteht, analysiert man zuerst und übersetzt das Ganze in eine der beiden muslimischen Litteratursprachen der Djāwah.

Den Wortschatz muss er nur allmählich durch vieles Lesen unter Leitung eines Lehrers beherrschen lernen; dabei sind natürlich die in Mekka Ansässigen sehr im Vortheil gegen die in der Heimath Studierenden, auch wenn Letztere einen gründlichen Kenner der arabischen Sprache oder gar einen Araber zum Lehrer haben; die Bekanntschaft mit der Umgangssprache lässt sich durch nichts ersetzen.

---

1) Solche Glossen oder Interlinearübersetzungen werden bekanntlich auch in javanischer Sprache mit arabischen Buchstaben geschrieben.

Wollte man nun in den Djāwahländern das Thor der Wissenschaft bloss denjenigen öffnen, die zuerst den langen Weg der Flexion und der Grammatik durchwandert haben, so würde der weitaus grösste Theil der Lernbegierigen den Muth verlieren, bevor sie noch ein Wort vom heiligen Gesetze verstünden. Darum giebt man in den Schulen Java's, wo noch nicht die arabische Methode diese Sitte ersetzt hat, den Anfängern gleich kleine arabische Abhandlungen über die Anfangsgründe des Gesetzes und der Glaubenslehre in die Hand. Von den darin vorkommenden Kunstausdrücken sind den Leuten viele geläufig, und der Lehrer stellt den Zusammenhang durch seine Erläuterungen her, die der Zuhörer zwischen die Zeilen des Textes schreibt. Es bedarf kaum der Erwähnung, dass Manche immer nur das zwischen den Zeilen Stehende verstehen, weil das Original ihnen trotz wiederholten Buchstabierens und andachtsvoller Vorlesung unergründlich bleibt. Dennoch sieht man auch von dieser jämmerlichen Lehrmethode wirklich erstaunliche Erfolge: ich habe in Mekka Leute aus Ponorogo und Patjitan gesehen, die durch jahrelang fortgesetztes Studium dieser Art arabische Fiqhtexte ebenso geläufig und fast ebenso sicher übersetzten wie ihre Landsleute aus Samárang und Surabaya, welche nach arabischer Methode studiert hatten; nur das jene keinen Satz richtig lasen, keinem Worte genau seine Stellung im Satze anweisen konnten und manchmal bloss den Inhalt richtig wiedergaben.

In Mekka befolgen nun zwar fast alle Djāwahlehrer die arabische Methode, aber sie haben dabei die verschiedenen Bildungsstufen zu berücksichtigen, welche ihre Schüler bereits in der Heimath erstiegen hatten. Mit diesem haben sie von vorne anzufangen, jenem das Erlernte nach strengerer philologischer Methode noch einmal vorzuführen. Einzelne passen leidlich mit Vorgerückteren zusammen, die immer in Mekka studiert haben. Es macht übrigens nicht aus, wenn Jünglinge zusammen hören, die nach unseren Begriffen in mehrere Klassen einzutheilen wären, denn sie helfen sich fortwährend gegenseitig aus: was dem Einen fehlt, des hat der Andere Ueberfluss, zumal der Studienweg auch von denen, die nach gleicher Methode lernen, nicht in derselben Weise durchschritten wird. Wer sich bei

einer Station länger aufhält als alle Anderen, ist ihnen vielleicht vor der nächsten schon vorausgeeilt. Durch den Verkehr mit einander und die gemeinschaftlichen Uebungen lernen die Studenten wenigstens ebenso viel wie im Kolleg.

Nach dieser Abschweifung wollen wir nun zunächst die sundanesischen Gelehrten in Mekka durchmustern und uns bei einzelnen einen Augenblick aufhalten. Zwei ziehen unsere Aufmerksamkeit auf sich durch die grosse Zahl von Preanger Jünglingen, die sie umgeben. Beide, *Muhammed* und *Ḫasan Muçṯafa* werden hier mit dem Namen ihres Heimathsortes in Priangan, *Garut*, wie mit einem Familiennamen bezeichnet. Muhammed Garut ist ziemlich alt; nicht als angehender Schüler, sondern als nach gründlicherem Studium dürstender Lehrer kam er zuerst nach Mekka und setzte sich zu den Füssen egyptischer und daghustanischer Professoren, in deren Kreisen die hoffnungsvollsten Djāwah seine Genossen waren. Das bewegte Leben der heiligen Stadt während der Feriensemester veranlasste ihn manchmal, dem Beispiele vieler Landsleute folgend, der Heimath einen Besuch abzustatten; auch er war oft ein Glied der Verbindungskette zwischen Mekka und Java. Bald hier, bald dort lehrte er mit vielem „Segen" alle propädeutischen und theologischen Fächer; die letzten zehn Jahre hat er ununterbrochen in Mekka gelebt und die Geschenke von Verwandten und Verehrern gestatteten ihm, hier an dem Abhang des Berges, der sich hinter dem Quschāschijjah-viertel [1]) erhebt, ein eigenes Haus zu bauen. Seit etwa sechs Jahren liest er zwar täglich noch ein paar Kollegien über Grammatik und Fiqh; sein Hauptaugenmerk ist aber die Mystik geworden: 60—70 Javanen und Sundanesen in Mekka sind wie „Leichen in der Hand des Wäschers" im Gehorsam gegen Muhammed, und viele Pilger tauschen jährlich etwas „Segen" gegen ihre frommen Gaben bei ihm ein.

Ḫasan Muçṯafa war schon auf Java Muhammeds Schüler und kam erst vor etwa 14 Jahren nach Mekka, die Kollegien älterer Djāwahgelehrten und im Ḫaram die des Ḫasab Allah, Muçṯafa

1) Vergl. N°. 27 des Grundrisses von Mekka.

ʿAfîfî, Abdallah Zawāwī usw. zu besuchen. Schon gegen 10 Jahre ertheilt er nun selbst Unterricht, und einige von ihm kompilierte Lehrbücher (sogar eins über die arabische Poëtik) sind in Cairo gedruckt. In seiner Wohnung fand man nach Sonnenaufgang und nach dem Mittag immer einige Dutzend Javanen und Sundanesen, die seinem Worte lauschten; zu anderen Stunden hörte er selbst im Ḥaram. Vor ein paar Jahren ist er aber wieder nach Java gereist, jedoch mit dem Plane, sich nicht länger dort aufzuhalten, als seine Geschäfte es erfordern.

Jetzt kommen wir zur Provinz Banten, deren Bewohner in allen Klassen der Djāwahkolonie zahlreich vertreten sind; die angesehensten Leiter der geistigen Bewegung stammen der Mehrzahl nach aus Banten. Als Gelehrter überragt Alle der Schēch *Muhammed Nawáwi*, vulgo *Schēch Nawáwi Banten*, der seinem vom berühmten Verfasser schāfiʿitischer Hauptwerke entlehnten Namen alle Ehre macht. Sein Vater Omar ibn Arabi war Distriktspenghulu (Hauptgeistlicher der Moschee usw.) in Tanára (Banten) und führte selbst seine Söhne, Nawáwi, Tamim und Ahmed, in die Elemente der Wissenschaft ein. Ihre weitere Ausbildung erlangten die Brüder zuerst von Ḥaddji Sahal, einem damals in Banten sehr gesuchten Lehrer; später reisten sie nach Purwakarta in Krawang, wohin Radèn Ḥaddji Jusuf fahrende Studenten aus ganz Java, namentlich aus dem Westen zog. Ganz jung machten sie ihre Wallfahrt, und nach derselben blieb Nawáwi gegen drei Jahre in Mekka; als er dann mit reicher wissenschaftlicher Beute heimkehrte, war schon der Plan bei ihm gereift, sich bleibend in der Nähe des Hauses Allahs niederzulassen, und bald kam derselbe zur Ausführung.

Seit etwa 30 Jahren ist er nun in Mekka unausgesetzt thätig, seine Kenntnisse nach jeder Richtung der muslimischen Wissenschaft zu vervollkommnen und den Djāwah als Führer die Pfade des Studiums zu ebnen. Anfangs hörte er bei den jetzt hingeschiedenen Grössen der vorigen Generation, Chaṭib Sambas, Abdulgháni Bima usw.; seine eigentlichen Lehrer waren aber die Egypter Jūsuf Sumbulawèinī und Naḥrāwī sowie der vor wenigen Jahren gestorbene Abd èl-Ḥamīd Daghustānī, bei dem er mit vielen anderen

Gelehrten fast bis zu dessen Lebensende ein Kolleg zu hören fortfuhr. Früher docierte er selbst zu allen verfügbaren Stunden, aber in den letzten 15 Jahren lässt ihm seine schriftstellerische Thätigkeit für jenen Zweck bloss die Vormittage übrig. Jeden Morgen zwischen $7\frac{1}{2}$ und 12 Uhr hält er etwa drei Vorlesungen ab, deren Gegenstände nach den Bedürfnissen seiner zahlreichen Schüler abwechseln. Nach wie vor empfängt er sowohl Knaben, die erst mit der grammatischen Analyse anfangen, als reife Schüler, die schon selbst in ihrer Wohnung einen kleinen Hörsaal eingerichtet haben, aber diese sowohl als einige Hausgenossen des Schēchs (z. B. sein jüngster, sechszehnjähriger Bruder Abdallah, der ganz von ihm erzogen ist) nehmen ihm einen Theil des Elementarunterrichts von den Schultern.

Nawáwi liefert ein bezeichnendes Beispiel der Schwierigkeiten, welche ein Djāwah beim mündlichen Gebrauch der arabischen Sprache zu überwinden hat. Nach gründlicher Vorbildung lebt er nunmehr 30 Jahre in der arabischen Stadt; den Qurān, den er ganz auswendig kann, recitiert er völlig korrekt, und beim Vorlesen eines arabischen Textes kommen die Konsonanten nicht weniger pünktlich heraus. Sobald er sich aber im gewöhnlichen Leben der Umgangssprache bedient, bildet er halbjavanisch konstruierte Sätze und wirft sogar die Gutturale *Ḥā*, *Chā*, *ʿAin* und *Qāf* verzweifelt durcheinander. Diese vier Laute machen den Malaien am meisten zu schaffen; weil nun das *Chā* verhältnissmässig die geringste Schwierigkeit bietet, sprechen viele dies auch anstatt der beiden anderen, und werden darob von den Mekkanern oft verspottet. Auf die gewöhnliche Frage, die ein Mekkaner an einen anständig gekleideten Djāwah bei erster Begegnung richtet: „wie lange hast du bereits hier studiert?" lautet die Antwort etwa: *qarèjt fi 'l-ḥaram sabʿah senīn* „ich habe im Ḥaram sieben Jahre gehört"; diesen Satz rufen nun aber die Gassenjungen den ansässigen Djāwah in ihrer eignen verderbten Aussprache nach, und *charèjt fi 'l-charam sabʿah senīn* bedeutet: „ich habe den Charam sieben Jahre lang .... verunreinigt."

Der Fertigkeit Nawáwi's im Sprechen war es allerdings nicht för-

derlich, dass seine einzige Frau eine Landsmänninn ist, die ihn nach der Behauptung seiner Intimen so ziemlich unter der Pantoffel hat und seinem Verlangen nach einer zweiten Ehe mit Erfolg entgegentritt; dies wird jedoch dadurch aufgewogen, dass er sich eines ausserordentlich regen Verkehrs mit den arabischen Gelehrten Mekka's erfreut. Ueberhaupt kommen aber die glänzenden Anlagen unseres Gelehrten mehr durch die Feder als durch die Zunge zum Ausdruck und leidet er an der, auch anderswo mit ordnungsloser Rede oft gepaarten, schrecklichsten Nachlässigkeit in Bezug auf seine ganze äussere Erscheinung. Wenn ihm nicht das rituelle Gesetz des Islam's die Reinlichkeit zur Pflicht machte, so wäre er geradezu unsauber. In ein paar schmutzige, farblose Kleider gehüllt, die seinen Körper nur spärlich bedecken, mit einer „Schweissmütze" auf dem Kopf, trägt er in einem grossen Zimmer im Erdgeschoss seines Hauses die Erklärung der geweihten Texte vor, und selbst seine Strassentoilette entspricht nach mekkanischen Begriffen keineswegs der Würde seiner socialen Stellung. Seine kleine Statur macht er durch die stark vornübergebeugte Haltung noch kleiner; er geht über die Strasse, als wäre der ganze Boden ein riesiges Buch, worin er läse. Als ich ihn einmal fragte, warum er niemals im Ḫaram vortrage, antwortete er mir, die Hässlichkeit seiner Kleider und seines Aeussern passe nicht zu dem vornehmen Auftreten arabischer Professoren; und auf meine Bemerkung, weniger gelehrte Landsleute von ihm liessen sich doch dadurch nicht abhalten, entgegnete er: „weil ihnen so hohe Ehre zu Theil wird, haben sie dieselbe gewiss verdient".

Aus derartigen Ausdrücken dürfte man freilich noch nicht schliessen, der Mann sei wirklich bescheiden, und auch die Weise, wie er sichselbst in einer Vorrede als „den Schmutz der Füsse der nach Wissenschaft Strebenden" bezeichnet, beweist nicht viel; faktisch zeichnet er sich aber allerdings durch jene Eigenschaft aus. Den Handkuss fast aller in Mekka lebenden Djāwah nimmt er ohne falsche Komplimente als eine selbstredende Huldigung für die Wissenschaft entgegen und lehnt keine an ihn gerichtete Anfrage um Auskunft über die Lehre des Gesetzes ab. Bei geselligen Zu-

sammenkünften jeder Art schliesst er sich dem Gespräche eher höflich an, als dass er es beherrschte, und berührt kein wissenschaftliches Thema, wenn ihn nicht Andere dazu veranlassen. Ein Araber, der ihn nicht kennt, mag einen ganzen Abend in seiner Gesellschaft verbringen, ohne zu bemerken, dass er es mit dem gelehrten Verfasser von ungefähr zwanzig arabischen Werken zu thun hat. Sehr bedeutend und weitreichend ist sein geistiger Einfluss, aber dabei steht seine Person gänzlich im Hintergrund. Auf seine Anregung beschäftigen sich immer mehr Sundanesen, Javanen, Malaien mit gründlichen Islamstudien und finden die politisch-religiösen Ideale des Islams in ihrer gebildetsten Form zunehmende Verbreitung, aber Nawáwi ist keines Menschen Beichtvater. Es ist nur natürlich, dass der Mann sich über die Schwierigkeiten freut, welche Atjeh der Regierung bereitet, und im Gespräch den pensionierten Beamten Unrecht giebt, die behaupten, die Djāwahländer müssten nothwendig von Europäern verwaltet werden. Die Wiederherstellung des Bantenschen Sultanats oder irgend eines andern selbständigen muslimischen Reiches würde er freudig begrüssen, gleichviel ob die Empörung genau nach den gesetzlichen Regeln oder durch zügellose fanatische Banden angezettelt würde; selbst würde er aber keine politische Rolle zu spielen wünschen und auch Anderen nicht dazu rathen. Unmöglich wäre es ihm aber, wie einst sein Vater und jetzt sein dem Vater nachgefolgter Bruder Haddji Ahmed, der ungläubigen Regierung auch nur als Penghulu zu dienen.

Persönlichen Ehrgeiz bethätigt Nawáwi nur auf schriftstellerischem Gebiete; früher beschäftigte er fortwährend die Cairiner Presse, und jetzt soll er neuerdings einen grossen Kommentar zum Qurān in der jungen mekkanischen Druckerei haben drucken lassen. Beispielsweise seien von den Cairiner Ausgaben der Werke Nawáwi's erwähnt: auf grammatischem Gebiet ein 1881 erschienener Kommentar zur Adjrūmijjah und eine 1884 gedruckte Abhandlung über die Stillehre (*Lubāb al-bajān*); zur Dogmatik ein *Darīʿat al-jaqīn* genannter Kommentar zum bekannten Werkchen Senūsī's (gedruckt 1886), ein *Fatḥ al-mudjīb* genannter Kommentar zum *Ad-durr al-farīd* von

Nawáwi's Lehrer an-Nahrāwī (gedr. 1881) und drei Bücher [1]), in denen nebst den Hauptsachen der Glaubenslehre die fünf religiösen Abtheilungen des Gesetzes, also im Ganzen die „fünf Pfeiler des Islam's" behandelt werden. Daran reihen sich zunächst einige erbauliche Schriften, die in feierlichen Versammlungen vorgetragen werden: zwei Kommentare zu poetischen *Mólid's* (Biographien Muhammeds) des Barzandjī [2]), ein Kommentar zur Bearbeitung der Himmelfahrtlegende vom selben Verfasser [3]) und ein Kommentar zu einem Gedichte [4]), worin die „schönsten Namen" aufgeführt werden, bei denen man Allah, die Propheten und die Heiligen anruft. In zwei grossen Kommentaren [5]) hat Nawáwi die gesammte Gesetzeskunde behandelt; in einem Kommentar zu den Manāsik des Scharbīnī (gedr. 1880) die Vorschriften bezüglich der Wallfahrt, und in zwei kleinen Kommentaren zu Abhandlungen von hadhramitischen Gelehrten (*Sulūk al-djādah*, gedr. 1883, und *Sullam al-munādjāh*, gedr. 1884) verschiedene Fragen aus dem Gebiete des rituellen Gottesdienstes. In der Mystik huldigt unser Gelehrter, wie man dies schon aus der oben von ihm gegebenen Charakteristik schliessen kann, der Richtung Ghazālī's; ganz wie die im vorigen Kapitel besprochenen Professoren des Haram, führt auch Nawáwi seine Zuhörer ausschliesslich in die Werke solcher Çūfī's ein, bei denen das geheimnissvolle Element des Çūfismus gegen ethische Momente zurücktritt. Seinen Schülern räth er zwar nicht, in eine

---

1) Der Kommentar الثمار اليانعة zu des oben mehrfach erwähnten Hasab Allah's الرياض البديعة (gedr. 1882); der Kommentar العقد الثمين zur metrischen Fassung der „sechszig Fragen" (gedr. 1883) und die كاشفة السجا, ein Kommentar zur in Ostindien sehr verbreiteten Anleitung des in Batavia beerdigten Hadhramiten aus Schihr, Sâlim ibn Samîr, der سفينة النجا (gedr. 1885). Die meisten Werke waren schon viele Jahre vollendet, bevor sie zum Druck gelangten.

2) Das ترغيب المشتاقين (gedr. 1875) und مدارج الصعود (gedr. 1879).

3) الدرر البهية (gedr. 1881).

4) Das Gedicht ist von العزب الدمياطى; der Kommentar wurde 1885 gedruckt.

5) Im نهاية الزين, dem Kommentar zum قرة العين von Zein ad-dîn al-Melêbârî, dessen eigener Kommentar zu diesem Buche (*Fath al-mu'în*) in Ostindien längst sehr populär ist (gedr. 1881), und im توشيح, dem Kommentar zum berühmten Werke Ibn Qâsim's (gedr. 1884).

eigentliche Ṯarīqah einzutreten, hält sie jedoch auch nicht im Geringsten davon ab. Aus vielen Gesprächen, die ich über diesen Gegenstand mit Nawáwi führte, hat sich mir ergeben, dass er in dem Hang seiner ungelehrten Landsleuten zum Mysteriösen unter den obwaltenden Verhältnissen Anlass findet, noch wolhwollender über die Fehler der *Ṯarīqah's* hinwegzusehen als dies die heutigen arabischen Gelehrten schon thun [1]). Als der arabische Bekämpfer der landläufigen *Ṯarīqah's* auf Java, Sèjjid Othmān bin Jaḫja in Batavia, ihm einmal eine heftige Streitschrift gegen jenes Unwesen zur Bestätigung übersandte, hat er sich allerdings nicht geweigert, mit schmeichelnden Worten der Bitte des Sèjjids Folge zu leisten: dieser hat daraus aber auf grössere Uebereinstimmung Nawáwi's mit seinen Ansichten geschlossen, als wirklich existiert. Othmān bin Jaḫja zieht ja gegen Ṯarīqah's ins Feld, die er nicht genau mit Namen, sondern nur mit gehässigen Prädikaten beschreibt, und *sofern* die letzteren auf einen mystischen Orden zutreffen, kann Nawáwi ihm nur beistimmen. In der Anwendung des von Beiden anerkannten Maassstabs gehen ihre Wege weit aus einander, aber davon war in jener Streitschrift nicht die Rede.

Wie dem nun aber auch sei, wo Nawáwi selber Mystik treibt, pflegt er jenen gemässigten, ethischen Çūfismus Ghazālī's in seiner späteren, mit Formalismus zersetzten Form, den wir im vorigen Kapitel beschrieben. Davon zeugt auch wieder seine litterarische Thätigkeit, denn 1881 wurde von ihm ein Kommentar zu Ghazālī's *Bidājat al-hidājah* und 1884 ein Kommentar zu einem mystischen Gedicht des Zein ad-dīn al-Melēbārī (des Grossvaters des oben erwähnten gleichnamigen Schriftstellers) gedruckt.

Der Bruder Nawáwi's, der ihm dem Alter nach folgt, Tamim hat nicht so gründliche Studien getrieben wie der Schēch, soll dagegen einen guten arabischen Stil haben und fertig arabisch sprechen. Früher war er Pilgerschēch, und als die Dampfer den Verkehr noch nicht beherrschten, verdiente er dazu als Pilgermäkler in Singapura ein Stück Geld. Aus welchen Gründen die Regierung

1) Vergl. oben S. 282 ff.

ihm den Aufenthalt in seiner Heimath Banten verboten hat, konnte ich nicht ermitteln; finanziell ziemlich heruntergekommen, soll er jetzt in Pinang leben. Nawáwi heisst aber seit einigen Jahren auch Pilgerschēch, obgleich seine Verehrer dies Gewerbe für seiner wissenschaftlichen Bedeutung unwürdig erachten. Wenn man ihnen glauben darf, haben Nawáwi's Verwandte, während er zum Besuch des heiligen Grabes nach Medina gereist war, die Gelegenheit einer Neuordnung der Zunft der Meṭawwif's benutzt, im Namen des Gelehrten eine Licenz zu erkaufen, in der wohlbegründeten Hoffnung, dass sein geehrter *Name* ein gutes *Omen* für den Lauf der Geschäfte abgeben werde. Sollte aber auch der Schēch nicht ganz ohne Kenntniss von den Plänen gewesen sein, so ist doch sicher, dass er sich mit der Fremdenführung weder direkt noch indirekt im Geringsten beschäftigt; er hätte dazu keine Zeit, keine Neigung und absolut keine Geschicklichkeit. Auch geht ihm aller Sinn für Geldmacherei und bequemes, geschweige luxuriöses, Leben ab; obgleich ihm reichliche Gaben zuströmen, lebt er äusserst einfach und schreibt seine Bücher in der Nacht beim Schein einer kleinen blechernen Petroleumlampe (*Mèsradjah*), wie man sie sonst nur etwa beim Hinausbegleiten eines Besuchers benutzt. Seine Frau scheint realistischer angelegt zu sein und treibt ziemlich bedeutende Geschäfte; ihrer Fürsorge ist es auch zu verdanken, dass es den Gästen, die der Schēch an Feiertagen zur Mahlzeit einlädt, an nichts fehlt, obgleich der Professor selbst sich dabei aufführt, als wäre er in einem fremden Hause.

Ein Verwandter des Nawáwi, dessen Aeusseres einen viel vornehmeren Eindruck macht und der auch besser als er arabisch spricht, ist der Schēch *Marzuqi*. In Mekka hörte er bei den nämlichen Professoren wie Nawáwi, und trotz dem geringen Unterschied ihres Alters auch bei diesem selbst. Zugvogel vom echten Schlage, war er, als ich mich in Mekka aufhielt, schon zum fünften Mal von längeren Reisen dorthin zurückgekehrt und lebte nun seit etwa 9 Jahren ruhig in der heiligen Stadt, nach jedem der fünf täglichen Çalāts daheim mit dem Unterricht seiner zahlreichen Schüler beschäftigt. Malaiisch sprach er besser als Nawáwi und war vielleicht

im Ganzen ein besserer Docent, obgleich er nicht die Hälfte der Bücher gelesen hatte, die Nawáwi im Kopfe behält. Er war Bruder der Q̄adiritischen Genossenschaft (was ihm auf seinen Reisen zu Statten kommen dürfte) und verkehrte also sehr intim mit dem unten zu erwähnenden Abdulkarim. Nicht lange nachdem ich Mekka verlassen hatte, ist er wieder fortgereist, wie es heisst, um Freunde zu besuchen und in der Heimath Geschäfte zu treiben; ich glaube aber, dass letztere ihm nur zum Vorwand dienen, weil ihn sonst die Regierungsbeamten möglicherweise unfreundlich empfangen würden. Früher durchreiste er nicht bloss Banten, sondern z. B. auch Siam und Bali, beides Länder, wo die Muslime in der Minorität sind. Jetzt soll er Pinang und Deli besucht haben: der wohlhabende Sultan von Deli scheint gern Besuche von frommen Djāwah oder Scherifen aus Mekka zu empfangen.

Eine hervorragende Stellung nimmt auch wegen seiner Abstammung Schēch *Isma'il Banten* ein, der als Abkömmling von Bantenschen Sultanen (die als Sèjjids gelten) von seinen Landsleuten mit dem Titel *Tubagus* angeredet wird. Seine Schwester war die Frau eines Regenten, sein Schwiegervater wurde in der englischen Zeit als Regent angestellt. Den ersten Unterricht erhielt er von seinem Vater, H̲addji Sadili[1]), der ihn als kleinen Knaben schon mit auf die Wallfahrt nahm. Nach der Heimkehr von diesem H̲addj folgte er ganz dem gleichen Studiengang wie der Schēch Nawáwi, d. h. er genoss in Banten den Unterricht des H̲addji Sahal und reiste später nach Purwakarta in Krawang zum gelehrten H̲addji Jusuf. Dessen Schule haben die meisten älteren Leute besucht, die in Banten später im Ruf der Gelehrsamkeit standen[2]). Isma'il war

1) Javanisch-malaiische Aussprache von شاذلى.

2) Als Schüler Jusufs wurden mir u. A. genannt: Schêch Abu Bakar, der vor etwa 20 Jahren auch in Mekka studiert hat und seitdem selbst in Pontang (Banten) eine grosse Schule leitet; H̲addji H̲amim, Muhammed Çah̲ih, Muhammed Asch'ari (später in Bogor). Ferner rühmten die Leute aus Banten folgende dort docierende Gelehrte, die einen Theil ihrer Studien in Mekka gemacht haben: H̲addji Othman in Undar-andir, der etwa 8 Jahre in Mekka gelebt hat und dessen Lehrthätigkeit seit seiner Anstellung zum Penghulu durch amtliche Beschäftigung häufig unterbrochen wurde; Muhammed Sadili in Serang, auf dessen Wort, wie es hiess, der Regent grossen Werth legte und der die Kinder seines Wohnorts in ähnlicher Weise im Çalât üben soll, als wären es

aber noch ganz jung, als er zum zweiten Mal, und zwar auf längere Zeit, nach Mekka reiste. Hier wurden die Lehrer Nawáwi's auch die seinigen, nur dass er bei einem hanafitischen Professor ès-Sèjjid èl-Kutubī Kollegien über Glaubenslehre und Mystik hörte. Nach einigen Jahren des Studiums kehrte er nach Banten zurück und lehrte dort die Instrumentalwissenschaften, sofern sie den Djāwah unentbehrlich sind zum Verständniss der bekannten "drei Fächer", auf welche unser Schēch nach arabischen Begriffen allzu schnell lossteuerte. Diese Methode entstammte bei ihm sowohl seiner echtjavanischen Neigung zur mystischen Richtung als der Dürftigkeit seiner arabischen Kenntnisse. Sundanesen, die früher in Banten bei ihm gehört hatten und seitdem nach Mekka übergesiedelt waren, erzählten mir mit gutmüthigem Spott, der *Tubagus* habe ihnen damals den Unterschied zwischen der männlichen und der weiblichen Form [1]) des arabischen Demonstrativpronomen *Hādā*, *Hādihi* (dieser, diese) so erklärt, als bezeichnete *Hādā* das Näherliegende, *Hādihi* das Entfernte!

Seine Lehrthätigkeit unterbrach er ab und zu durch Reisen nach Mekka und liess sich hier vor ungefähr 13 Jahren für sein weiteres Leben nieder. Pflanzungen, die er daheim besitzt, und reiche Verwandte liefern ihm ein bedeutendes Einkommen; die Verwandten haben ihm in Mekka drei Häuser geschenkt, von denen er eins selbst bewohnt. Solange er ganz gesund war, hörte er regelmässig bei zwei Professoren im Haram und las selbst daheim täglich zwei Kollegien, deren Zuhörer fast alle zugleich Schüler des Nawáwi waren. Seine Abstammung, sein frommer Charakter und seine Wohlthätigkeit gegen Bedürftige gewannen ihm an Zuneigung das Gleiche, was Nawáwi an Ehrfurcht genoss. In den letzten Jahren ist er immer leidend, kommt nur wenig aus dem Hause und empfängt bloss intimere Bekannte.

Soldaten, die exercierten; Haddji Mahmud in Teraté und Haddji Muhammed Qâçid in Bèdji (Tjilegon). Genau ebenso schreibt mein einheimischer Berichterstatter den Namen des Aufwieglers, der die jüngsten Unruhen in Tjilegon angestiftet hat, (*Wasid* der Zeitungsberichte); ob die Namensgleichheit zufällig oder der Gelehrte wirklich der Empörer ist, weiss ich indessen nicht.

1) Die Sprachen Indonesiens kennen kein grammatisches Genus.

Als es dem Isma'il noch besser ging, bildete seine Wohnung, namentlich im Monat Rabīʿ I, dem Geburtsmonat Muhammeds, einen Mittelpunkt geselliger Zusammenkünfte der Djāwah. Viel mehr als in Mekka wird das Geburtsfest des Propheten („Mulud") auf Java gefeiert, ja der ganze Monat „Mulud" ist dort zu einer Reihe von Feiertagen oder wenigstens Feierabenden geworden, an denen es keinem möglich wird, allen Einladungen zu Festmahlzeiten nachzukommen, die an ihn ergehen. Oftmals sagten mir in Mekka Javanen, die im Anfang des Jahres heimreisten, sie freuten sich schon darauf, den fröhlichen Muludmonat in der Heimath mitzumachen. In Mekka behält die Kolonie jene Sitte möglichst bei; kaum vergeht ein Abend, wo nicht in 5—10 Djāwahhäusern zahlreiche Landsleute, Nachbarn und arabische Freunde Muhammed zu Ehren das Mōlid anhören und dann zusammen schmausen. Der wohlhabende „Tubagus" blieb bei diesen Dingen nicht unthätig; auch jetzt ruft er noch ein paar Mal im Muludmonat seine Freunde zusammen, aber ohne selbst an der Mahlzeit theilnehmen zu können.

Nach Dutzenden zählen die jüngeren westjavanischen Gelehrten, die ihre Vorbereitung auf die Kollegien des Ḫaram zum Theil dem Nawáwi verdanken und nun, wenn sie sich in Mekka aufhalten, ihrerseits die jüngeren Schüler soweit belehren, dass Nawáwi mit ihnen gleich *in medias res* gehen kann. So z. B. *Arschad ibn ʿAlwan* aus Tanara, der noch bei Nawáwi's Vater in die Schule gegangen ist und später von Nawáwi, dessen Bruder Tamim und von Marzuqi gelernt hat. In Banten sass er auch als Schüler zu den Füssen des Ḫaddji Samaʿun in Pandeglang [1]), und von den arabischen Professoren in Mekka war vorzüglich Ḫasab Allah sein Lehrer. Als ein Zeichen hoher Bestrebungen rechnete man es ihm an, dass er bei einem Gelehrten aus Ḫadhramaut sogar die arabische Heilkunst studierte, und bei einem vierjährigen Aufenthalt in Banten musste er Vielen medicinischen Rath ertheilen. Einige Zeit fungierte er in Serang als Mitglied des „Priesterrathes"; im Jahre 1885 hatte er aber schon wieder drei Wallfahrten mitgemacht und fleissig gelernt

1) In dem Dorfe Kadu Marna soll dieser Gelehrte seine Schule gehabt haben.

und gelehrt. Jetzt soll er aufs Neue heimgereist sein. Ein zweiter *Arschad*, Sohn des *Asʿad*, aus Banten hat ungefähr zu gleicher Zeit wie der erstgenannte Mekka verlassen. Da sein Vater nach Batavia gezogen war, erhielt Arschad hier seinen ersten Unterricht, studierte in Mekka noch unter der Leitung des Abdulghâni, sodann auch des Nawâwi und der arabischen Professoren. Er spricht vorzüglich malaiisch und leidlich arabisch; auch erfreuten sich seine Vorlesungen eines grossen Zulaufs von Malaien, Sundanesen und Javanen. Aeusserst bescheiden und gründlich gelehrt ist der dreissigjährige *Ahmed Djaha* aus Anjer (Banten), der beinahe die Hälfte seines Lebens in Mekka zugebracht hat und, wenn seine Mittel nur etwas reichlicher wären, gern auf einige Jahre die Azharuniversität in Cairo besuchen möchte. Ohne jeden Anspruch verkehrt er mit weniger gelehrten Altersgenossen, und die javanischen Knaben betrachten es als ein Vergnügen, bei ihm zu lernen, ja sie flüstern mit jugendlicher Uebertreibung, Schēch Ahmed sie eigentlich gelehrter als Nawâwi, der Schēch *per excellentiam*.

Vielleicht hat die Erinnerung des persönlichen Verkehrs mich schon zur Aufzählung von mehr Namen verführt, als dem Leser erwünscht sein mag. Eines Mannes muss ich aber noch gedenken, dessen persönlicher Einfluss auf die meisten Djāwah und sogar auf einige Araber bedeutender ist als der aller bisher genannten Gelehrten: es ist der Schēch der Qādiritischen Genossenschaft *Abdulkarim Banten*. Ihm wurde als jungem Knaben die Ehre zu Theil, von dem damals in höchstem Ansehen stehenden Ahmed Chaṯib Sambas [1]) als dienender Schüler ins Haus aufgenommen zu werden. Chaṯib Sambas galt seinen jüngeren Zeitgenossen als ein Gelehrter ersten Ranges in allen Fächern; er überragte aber seine Kollegen besonders dadurch, dass er zum höchsten Range in der Qādiritischen *Ṯarīqah* emporgestiegen war und Tausende von Pilgern und Ansässigen aus allen Theilen Ostindiens, je nach ihren Anlagen, in die Mysterien einweihte. Wenn nicht der Neid von den Mystikern als eine Hauptsünde verpönt wäre, so hätten die unzähligen

1) Vergl. oben S. 354.

Schüler den Abdulkarim beneidet, wie er bei Nacht und Tag in der Nähe des Gotterleuchteten weilen, ihn auf alle Gänge zur Moschee und Besuche in der Stadt begleiten durfte und Theilnehmer an den Geheimnissen seines Herzens wurde. Als eine natürliche Folge dieses Verhältnisses betrachtete man die *Idjāzah*, d. h. die Licenz zum Lehren der Ṯarīqah, welche Abdulkarim nach einigen Jahren vom Altmeister erhielt. Mit dieser kostbaren Errungenschaft reiste der längst in weiten Kreisen hochgeschätzte Mann zunächst nach Singapura, wo er drei Jahre thätig gewesen sein soll, sodann auf ungefähr die gleiche Zeit nach seiner Heimath. Vor der Abreise aus Mekka soll ihm der alte Chaṯib specielle Anweisungen und Mahnungen ertheilt haben, die ihm bei allen Handlungen als Richtschnur dienen könnten. Seine Schüler theilten mir darüber etwas mit, dessen Richtigkeit ich aber nicht durch Nachfrage beim Schēch prüfen konnte, denn ich habe zwar manche javanische Strohcigarette bei ihm geraucht und viel mit ihm gesprochen, aber eine solche Frage über das intime Leben wäre doch als unbescheiden aufgenommen worden. Der Meister hätte ihm u. a. dringend vor den Weibern und vor den Königen gewarnt! Die erste Warnung hat einen guten Sinn, aber die Könige? Vielleicht waren die Residenten und sonstige Regierungsbeamten in Ostindien gemeint, und in diesem Falle würde das Wort des Alten von seinem praktischen Blick zeugen, denn thatsächlich hat der sich über Banten verbreitende Ruf von der Predigt und dem Segen Abdulkarims den Residenten veranlasst, die freie Bewegung des Schēchs einigermaassen einzuschränken. Dies hat er mir selbst erzählt, und er fügte hinzu, allabendlich seien an den meisten Orten, wo er sich eben aufhielt, viel hundert Heilsbegierige zu ihm gekommen, von ihm das *Ḏikr* zu lernen, ihm die Hand zu küssen und ihn zu fragen, „ob die Zeit schon nahe und wielange das Reich der Kāfirs noch dauern werde?"

Hoch verehren die Djāwah den ʿAlim, der die heiligen Schriften erklärt und zum frommen Wandel nach deren Inhalt ermahnt, aber sowohl ihre ursprüngliche Natur wie auch die vom Hinduismus übernommene Denkungsart macht die religiös oder abergläubisch

angelegten Leute unter ihnen zu Sklaven der Gotterleuchteten. Im entlegensten Dorfe gilt der dumme „Ḫaddji", der Zauberformeln (*Djimat's*) schreibt, mehr als der Qurānlehrer; in höheren, gebildeten Kreisen steigern sich die beiden Faktoren des geistigen Lebens zu höherem absolutem Werth, aber das Verhältniss bleibt sich gleich. Den Gelehrten fragt man nicht, wann „die Zeit" komme, denn es steht nicht in seinen Büchern; darüber geben einerseits die schmutzigen, alten Traktätchen der zu den unteren Klassen gehörenden Dorfpfaffen, dann aber der durch seine mystische Kette (*Silsilah*) mit Gott verkehrende „Schēch" des Ordens Aufschluss.

Bei einem Manne, der so hoch gestiegen ist wie Abdulkarim, sucht das der Wunder bedürftige Javanenvolk erwartungsvoll nach äusseren Zeichen, durch welche Allah vor aller Welt die Gunst bekundet, worin derselbe bei ihm steht: ist er doch ein *Wáli*, ein Freund Gottes, ein Heiliger, und das äussere Merkmal der Heiligkeit bilden die Wunder, welche in der Dogmatik *Karāmah's* [1]) heissen. Auf der Rundreise des Abdulkarim zeigten sich denn auch bald seine *Karāmah's* den ihn begleitenden Verehrern, die ihm aufwarteten. Aus einem Beispiel, das mir von mehreren Adepten erzählt wurde, kann man die Entstehungsweise solcher Legenden beurtheilen, die man in den *Manāqib* der Heiligen in Fülle antrifft: Abdulkarim war im Begriff, von Singapura nach Batavia zu reisen und hatte sich somit ein Fahrbillet für einen Dampfer gekauft. Am Tage, wo dieser abfahren sollte, waren nun auf seinen Befehl seine Begleiter schon an Bord gegangen, während der Schēch noch einen Abschiedsbesuch machte. Er verspätete sich aber, und die Zeit des letzten Geläutes nahte, ohne dass seine ängstlich harrenden Freunde ihn erblickten. Obgleich diese frommen Leute kein Wort von der Sprache des Kapitäns oder der Mannschaft verstanden, erzählten sie nachträglich mit naiver Gewissheit, der Kapitän habe wiederholt den Befehl zum Abläuten ertönen lassen, aber der Matrose nur vergebliche Versuche gemacht, aus der Glocke einen Laut hervorzu-

1) Auch die Djâwah gebrauchen *Kerâmat* in dieser Bedeutung, aber das Wort bezeichnet auf Java ausserdem die Stelle, von der auch nach des Heiligen Tode Wunder ausgehen: das Heiligengrab.

zurufen: bald konnte er die Hand nicht emporheben, bald den Klöppel nicht vom Flecke kriegen. Dies soll zum lebhaften Erstaunen der ungläubigen Schiffer eine halbe Stunde gedauert haben, bis endlich der Schēch im ruhigsten Schritt herannahte und mit der Miene eines Mannes, der zur rechten Zeit gekommen, auf den Dampfer stieg. Wenige Minuten darauf war der Zauber gelöst: die Glocke läutete, und der Dampfer konnte die Fahrt antreten. Innige Dankgebete stiegen ob dieser und ähnlicher Zeichen aus dem Kreise der Qādiritischen Brüder zum Himmel.

Nach den genannten Reisen kam der Schēch wieder nach Mekka und lebt dort jetzt ungefähr 11 Jahre. Er bewohnt ein sehr grosses, prachtvoll ausgestattetes Haus, das vielen Verwandten und Freunden, vielen dienenden und bedürftigen Schülern Wohnung gewährt. Von allen Seiten strömen ihm stets Gaben an Geld, Hausgeräth, Kostbarkeiten aller Art zu, und er verwendet Alles nach bestem Gewissen zum Wohl der Gesammtheit der Brüder. Seine eigene Lebensart ist einfach ohne jede affektierte Enthaltsamkeit; während viele Ordensschēche den Brüdern das Rauchen verbieten, geht Abdulkarim mit dem Beispiel des mässigen Gebrauches voran; er hält fast täglich offenen Tisch und setzt seinen Besuchern ohne übermässigen Luxus gute Speisen vor.

Als er nach Mekka zurückkehrte, fand er den Meister aus Sambas nicht mehr am Leben; derselbe hatte ihn durch letztwillige Verfügung zu seinem Nachfolger ernannt, sodass Abdulkarims Ansehen gleich um ein Bedeutendes stieg. Nicht bloss Djāwah aus dem ganzen Archipel, Pilger und Ansässige, gelehrt Erzogene und Leute aus den Volksklassen, sondern sogar geborene Mekkaner bewarben sich um den Segen, der sich aus seiner geistigen Führung ergab. Von den Wissenschaften beherrscht der Schēch gerade soviel, als er zum Gott gefälligen Leben braucht: nicht mehr Grammatik, als dringend erforderlich ist zum Verständniss der theologischen Litteratur, nicht mehr Kasuistik als, was Einen vor allen Fehlern in rituellen Dingen schützt; auch von der Dogmatik besitzt er nur solche Kenntnisse, die dem ʿAlim als ein Minimum gelten. Die Gelehrten erkennen ihm nichtsdestoweniger neidlos einen Platz im

ersten Range zu und bestätigen die *vox populi*, der zufolge alle diese Errungenschaften, so gering jede an sich sein mag, bei Abdulkarim durch die edlen Gaben des Herzens oder vielmehr durch die besondere Gnade Allahs zu einem wundervoll harmonischen Ganzen verschmolzen sind. Seinerseits ehrt er die *ʿUlamā* und ihr Werk, behandelt Nawáwi und sogar Gelehrte minderen Ranges als seinesgleichen und sagt nur, seine Beschäftigung mit eigner und fremder Erziehung in mystischem Sinne lasse von seinen beschränkten Kräften nur wenig für die reine Wissenschaft übrig. Seine Schüler verstehen das aber mit Recht dahin, man solle sein Leben lieber der Erwerbung innigster Gemeinschaft mit Allah weihen, als die kurze Zeit des irdischen Daseins mit der Lösung von Fragen verbringen, die dem Herzen nicht frommen. Seinen vorgerückteren Adepten räth er, die höchste geheimnissvolle Wahrheit auch auf dem bewussten Wege des Studiums mystischer Werke zu erringen, Allen aber, diese Wahrheit durch die Ordensübungen und die geistige und körperliche Diät, welche er ihnen auferlegt, direkt auf sich einwirken zu lassen.

Pilger und andere Leute, die wegen ihres kurzen Aufenthalts in Mekka nur etwas vom „Segen" des Ordens mitnehmen können, behandelt er in der herkömmlichen Weise: wenige, z. B. wöchentliche, Zusammenkünfte der einzelnen Schüler mit dem Schēch werden durch tägliche gemeinschaftliche Uebungen und durch Hersagung der *Wird's* nach jedem Çalāt fruchtbar gemacht. Die vielen in Ostindien wohnhaften Schüler, die mehr oder weniger beschränkte Licenzen vom Schēch haben, können dann ihren fortgesetzten Unterricht daranknüpfen, den vom Meister gelegten Keimen zur Entwickelung verhelfen. In Mekka kommen jedoch alle Brüder täglich nach dem ʿAçr zum Schēch und halten unter seiner Leitung $^1/_2$—1 Stunde lang das *Wird* ab. Am 11ten und am 12ten jedes Monats finden aber grosse feierliche Versammlungen statt, zu denen auch ausserhalb der Ṯarīqah stehende Freunde eingeladen werden.

Im ersten Kapitel [1]) dieses Bandes sahen wir, dass ein *Haul*

1) Vergl. oben S. 52 f.

ursprünglich den Jahrestag des Todes eines Propheten oder Heiligen bezeichnet, dass man solche Daten aber vielfach willkührlich festgesetzt oder vorislamische Festtage mit dem Namen heiliger Personen gedeckt und solche Feste möglichst islamisiert hat. Dem Leser wird es nicht entgangen sein, wie gütig die grossen Heiligen der Mekkaner alle in den Monaten aus dem Leben geschieden sind, wo das Feiern von Festen diesen am besten passt; bemerkenswerth ist auch, dass alle Ḫaul's in Mekka (und viele internationale dazu) in der Nähe des Vollmondstages liegen. Ferner zeigte es sich, dass einigen besonders geschätzten Heiligen in jedem Monat ein Tag geweiht wird, dessen Zahl der des Todestages entspricht. Die elf *Ḫaul's*, die nur in Bezug auf die Zahl, nicht aber auf den Monat, dem Todestage entsprechen, nennt man die "kleinen Ḫaul's" [1]), das eigentliche, das auf den Jahrestag des Todes fällt, das grosse [1]). So hat die Schutzpatroninn Mekka's, Chadīdjah ihr "grosses Ḫaul" am 11ten Ramadhān, weil dies als ihr Sterbedatum gilt, ihr "kleines Ḫaul" aber am 11ten jedes Monats. Da nun der Gründer des Qādiritischen Ordens, Abd al-Qādir al-Djīlānī am 11ten des vierten Monats (Rabīʿ al-Achir), Muhammed am 12ten des dritten Monats (Rabīʿ al-Awwal) gestorben sind, feiern die Leute Abdulkarim's am 11ten und 12ten jedes Monats ein kleines Ḫaul und an den eigentlichen Erinnerungstagen die grossen Jahresfeste.

Wir kennen die Fiktion, durch welche die ursprünglich wohl zum Todtenkultus gehörenden Ḫaul's der Heiligen in den Islam aufgenommen sind: sowie man seinen hingeschiedenen Verwandten fromme Werke nachschickt, schenkt man solche auch den Heiligen, nicht weil diese der Gaben bedürfen, sondern um sich ihre Freundschaft und ihre Vermittelung bei Gott zu sichern. In der Art, wie Abdulkarim und seine Freunde die festlichen Abende zubringen, kommt aber jene officielle Anschauung kaum zum Ausdruck und scheint vielmehr Alles darauf berechnet, den Namen des Heiligen oder des Profeten zu ehren und das Band zu verstärken, das die Brüder zusammenhält. Nach dem ʿIschā liest der Schēch am 11ten

1) *Ḫaul kebîr* und *çeghîr*.

des Monats die *Manāqib* des heiligen Abd al-Qādir; die Lektüre wechselt mit dem D̲ikr der Brüder ab und wird meistens mit der Recitation eines Lobgedichts auf Muhammed (die Burdah, Bānat Suʿād) beendigt. Dann folgt eine Mahlzeit, zu der sich in den Häusern des Schēchs und seiner Nachbarn die arabischen und javanischen, sundanesischen, malaiischen Gäste einfinden. Am 12ten geht es ähnlich her, nur dass dabei die Manāqib des Heiligen durch Muhammeds Mōlid ersetzt werden.

Die täglichen Uebungen und die vielen in kleinerem Kreise abgehaltenen D̲ikr's und Wird's, wie sie Abdulkarim eingerichtet hat, sind im Ganzen frei von jenen Extravaganzen, deren Wirkung den Missbrauch des Opiums oder berauschender Getränke wesentlich ersetzt. Aeusserungen des religiösen Lebens, die dem Wahnsinn gleichkommen, beobachtet man bei den Brüdern der Gesellschaft Abdulkarims nur in den unteren Reihen oder, in verfeinerter Form, in den intimsten Zusammenkünften der Intimen. Immerhin spielt das Element des *Geheimnissvollen* bei Allen eine nicht geringere Rolle als das *ethische*, und lieben es diese Brüder, auf den Grenzen zweier Welten mit halbgeschlossenen Augen im Halbdunkel zu weilen. Immer bleibt das höchste Ideal, im Rausche des Geistes und der Sinne schon im irdischen Dasein Empfindungen zu haben, zu deren Beschreibung menschliche Rede nicht genügt; sehr wichtig ist es deshalb für die Beurtheilung einer T̲arīqah, zu wissen, in welcher Richtung man das physische Leben aufregt oder lenkt, um jene begehrten „Zustände" zu erzeugen. In den Qādiritischen Kreisen, die unter dauerndem, direktem Einfluss Abdulkarims stehen, wird auf die Zucht des göttlichen Gesetzes, das Durchdringen der rituellen Handlungen mit höheren Gedanken, die Bekämpfung verborgener Sünden noch mehr Gewicht gelegt als auf die, freilich ebenfalls unentbehrlichen, Bewegungen des oberen Körpers oder des Kopfes und die hypnotisierenden Exercizien des Geistes, wobei man die heiligen Formeln von einer Schulter durch das Herz auf die andere übergehen und andere Wege durchwandern lässt.

Weil die *T̲arīqah's* gerade den individuellen Regungen des Gemüths die wahre Richtung geben und nicht bloss (wie die Profes-

soren der heiligen Wissenschaft) allgemein lehren wollen, was Alle zu glauben und zu thun verpflichtet sind, so liegt auf der Hand, dass diese Vereine sehr viel kräftiger auf die Förderung und Belebung der politischen Ideale wirken als das Studium, sogar abgesehen von dem viel grösseren Umfang ihres Wirkungskreises. Bei den Professoren erfährt man z. B., wie eigentlich nach göttlicher Ordnung das Verhältniss des Islam's zu den Ungläubigen sein soll, wie ganz verkehrt dasselbe sich in der Wirklichkeit gestaltet hat, dass man diese ganze Einrichtung also als unberechtigt, durch der Menschen Sünden herbeigeführt betrachten müsse; hier, in den *Ṯarîqah's* werden aus solchen Lehren die praktischen Schlussfolgerungen gezogen, die erwartungsvollen Blicke auf die Ordensschēche gerichtet. Bei den Massen der Ungebildeten aber äussern sich die Folgen in allen Varietäten des Fanatismus.

Eine eigenthümliche Persönlichkeit unter den Männern, die im innigsten Verkehr mit Abdulkarim stehen, ist ein gewisser *ʿAidarus* aus Tjeringin (Banten), der schon in früher Jugend die Wallfahrt machte, dann heimkehrte und in seinem Vaterlande [1]) theologischen Studien oblag, bis die Ankunft Abdulkarims in Banten ihn veranlasste, der Qādiritischen Genossenschaft als eifriger Schüler beizutreten. Als der Meister wieder nach Mekka gereist wahr, sehnte sich ʿAidarus auch dorthin und seit 1878 lebt er nun in dessen Nähe. Er hörte in Mekka bei seinen gelehrten Landsleuten Nawáwi und Isma'il, ferner bei den Professoren Aḫmed Daḫlān, Ḫasab Allah, Muçṭafā ʿAfīfī, Abdallah Zawāwī usw., aber sein geistiger Vater war nach wie vor nur Abdulkarim. Von den Wissenschaften hat er sich vielleicht ebenso viel angeeignet wie der Meister; in seinen Mussestunden lehrt er einige Kinder und ältere Leute, denen es an Vorbildung fehlt. Was er aber immer studieren, lehren oder sprechen mag, Alles hat den mystischen Ton und verräth den „Bruder". Sein gutes Gedächtniss birgt Hunderte von Traditionen, die er bei jeder passenden Gelegenheit mit bescheidener Stimme

1) Er studierte hier vorzüglich in Kadu Marna bei Pandeglang, wo Ḫaddji Sama'un sein Lehrer war.

anbringt; in das weltliche Gespräch führt er, sobald er den Mund aufthut, höhere Momente ein, die profane Aeusserungen verbannen. Einige mit ihm zusammensitzende Freunde erwähnen z. B. mit Aerger die bösen Handlungen oder den schlechten Charakter eines Abwesenden; mit ängstlicher Vermeidung direkten Tadels weiss ʿAidarus bald eine Pause zum Citieren von Ueberlieferungen zu benutzen, in denen üble Nachrede und Verleumdung als schlimme Sünden hingestellt werden. Wenn profane Witze erzählt werden, hält er den Versammelten prophetische Sprüche entgegen, in denen auch dem Humor von der Religion Schranken gezogen sind. Einmal hörte ich in seinem Beisein ein absprechendes Urtheil fällen über die Verschwendung, die sich ein bekannter, in Mekka lebender Sèjjid zu Schulden kommen liess. Mit liebenswürdiger Salbung citierte ʿAidarus die Worte Muhammeds: „der Freigebige ist Allahs Freund, sogar „wenn er ein grosser Sünder wäre; der Geizhals ist Allahs Feind, „wenn er gleich ein heiliges Leben führte", worauf das Gespräch eine andere Richtung nahm. Manchmal legt er einem Freunde, der ihn in seiner Wohnung besucht, unversehens eine Stelle einer Traditionssammlung vor, die gewöhnlich gegen eine weniger lobenswerthe Eigenschaft des Besuchers gerichtet ist, und sagt ihm, diese schönen Worte sollte ein Jeder sich einprägen und zum Leitfaden nehmen. Wenn er die Neigung und Geistesrichtung einer Person als dazu geeignet erkannt hat, fängt er in mehr direkter Weise an, den mystischen Hang bei ihr zu entwickeln, endlich erklärt er solchen Leuten die Nothwendigkeit geistiger Führer für die Seele und betont, dass es nicht gleichgültig sei, wem man seine höchsten Güter anvertraue. Fern von ihm sei der Gedanke, edlen Schēchen wie Chalīl Pascha oder Suleimān Efendī Anderes als Lob zu spenden, und wer sich „des Segens halber" an diese Ordensmeister um Belehrung wende, thue wohl daran; aus eigner Erfahrung könne er aber den von Allah begnadeten Abdulkarim als wirklichen Beichtvater empfehlen, mit dem man ohne Scheu den Bund eingehe. ʿAidarus stellt den Typus des freiwilligen allgemeinen Seelsorgers unter den Mystikern dar und leistet dem Altmeister aus Banten überdiess die Dienste eines Werbeoffiziers.

Die übrigen für die Djāwah bedeutendsten Häupter der Mystik in Mekka sind selbst nicht Djāwah, sondern die im vorigen Kapitel besprochenen Chalīl Pascha und Suleiman Efendi, die in der heiligen Stadt ihre javanischen, malaiischen und sundanesischen Dollmetscher und Gehülfen, im ostindischen Archipel ihre Agenten haben, mit denen sie einen lebhaften brieflichen Verkehr unterhalten. Manchmal geben die Berichte der Chalīfah's in Ostindien dem Schēch Anlass zur Abfassung eines allgemeinen Sendschreibens an die Brüder jenseits des Meeres, und in wichtigen Fragen wenden sie sich selbst an ihn um Fètwa's; wir haben schon früher betont, dass die Anerkennung der Gültigkeit eines Fètwa's zum guten Theil von den Anfragenden abhängt: welche gelehrte Autorität sollte nun der „Bruder" dem Worte des Meisters vorziehen, dem er sich *perinde ac cadaver* übergeben hat?

Weil wir in diesem Zusammenhang nur die hervorragenden Erscheinungen ins Auge fassen, haben wir bezüglich der anderen Theile Java's nur wenig hinzuzufügen. Ein Pilgerschēch, der selbst aus Tjeribon stammt, unterrichtet seine speciellen Landsleute in den Elementen der Gesetzeskunde und der Glaubenslehre. Die Betheiligung der Provinz Semárang am wissenschaftlichen Leben hat sich schon in den Erzeugnissen der mekkanischen Druckerei dokumentiert: 1886 wurden die Glossen eines Muhammed Maʿçūm aus Semárang zu Ahmed Dahlān's Kommentar zur Adjrūmijjah gedruckt, nachdem bereits 1885 ein Handbuch zum Erlernen der Flexion von Abū Hāmid Muhammed aus Kendal die Presse verlassen hatte. Der einzige in Mekka lebende Javane, den wir hier noch etwas näher beschreiben wollen, ist *Abd ès-Schakūr* (von seinen Landsleuten gewöhnlich Abdu Súkur genannt) aus Surabaya.

Ganz jung, mit wenig Mitteln und dürftigen Kenntnissen ausgerüstet, kam dieser Mann vor mehr als 40 Jahren nach Mekka, in der Hoffnung, dass irgend ein arabischer Gelehrter sich seine Dienste gefallen lassen und ihm dafür die ersehnte Wissenschaft mittheilen werde. Damals wie jetzt wussten die Professoren des Haram die Geschicklichkeit und Folgsamkeit javanischer Leibdiener wohl zu schätzen; der 1886 verstorbene Rektor hatte auch zwei

Javanen im Hause, von denen immer einer ihn begleitete und die auf den geringsten Wink des Schēchs seinen Wunsch erriethen. Abd ès-Schakūr fand an dem Vater des gelehrten Verfassers der I'ānat at-tālibīn [1]), am Sèjjid Muhammed Schattā einen Gönner: in dessen Haus wurde er als dienender Schüler aufgenommen, und noch immer rühmt sich der Javane der fast mehr als sklavischen Weise, wie er dem Professor aufgewartet hat. Alle freie Zeit widmete er indessen dem Studium, wobei ihm ausser seinem Gebieter auch die arabischen und ostindischen Lehrer Nawáwi's als Führer dienten.

Jeder Javane in Mekka kennt eine Erzählung, die das Verhältniss Abd ès-Schakūr's zu seinem Gönner charakterisiert. Wenn der alte Herr Nachts aufwachte, pflegte er, wie es dem Frommen geziemt, einige Minuten mit rituellen Uebungen (*Çalāts*) zu verbringen; dazu bedurfte er aber, schon wegen des genossenen Schlafes, ritueller Reinigung und begab sich daher immer zunächst in das *Bēt èl-mā* (Badezimmer und Abtritt). Damit ihm die Ehre nicht entgehe, dem Meister das Wasser über die Hände zu giessen, legte sich der treue Abd ès-Schakūr allabendlich unweit des Bēt èl-mā schlafen, sprang, sobald er die Schritte des Professors hörte, auf, half ihm bei der Ablution und machte mit ihm das nächtliche Çalāt. Einmal stellte sich Morgens heraus, er habe eine solche Gelegenheit verschlafen; da er es nicht wagte, den verehrten Lehrer zu bitten, ihn später eventuell aufzuwecken, wählte er sich seitdem zur Schlafstätte die Schwelle jenes Raumes der Unreinheit. Schon in der nächstfolgenden Nacht stolperte der alte Schatta über den im Dunkeln nicht von ihm bemerkten Körper seines Schülers, worauf dieser ihm eilig die Füsse küsste und das Reinigungswasser holte. Als der Gelehrte sich wegen des Fusstritts entschuldigte, den er dem Jüngling unabsichtlich versetzt hatte, bat ihn dieser aufs Dringendste, ihn jede Nacht auf gleiche Weise von seinem Vorhaben zu verständigen. Der Schēch aber umarmte tief gerührt den selbstverleugnenden Verehrer.

1) Vergl. oben S. 253, 259.

Als der Gelehrte starb, hatte Abd ès-Schakūr unter seiner und Anderer Leitung schon eine hohe Stufe in den muslimischen Wissensfächern erreicht, und zwar, weil er mit wenig Vorkenntnissen in eine vorwiegend arabische Umgebung gerathen war, fast ohne nationale Eigenthümlichkeiten. Feiner und richtiger als er spricht kein Javane arabisch; dagegen wird es ihm aus Mangel an Gewöhnung schwer, aus dem Arabischen in seine javanische Muttersprache nach der herkömmlichen Methode javanischer Lehrer zu übersetzen, und das Malaiische ist ihm nur in der Form geläufig, wie Nichtmalaien es zu sprechen pflegen. Auf diese arabische Richtung seiner Entwickelung wirkte Muhammed Schaṭṭā sogar nach seinem Tode noch fördernd ein. Seine Dankbarkeit gegen den treuen Schüler bethätigte er nämlich in seinem Testamente, worin er seiner ältesten Tochter anempfahl, den Abd ès-Schakūr zu heirathen. Da in der Regel die Ehe der Tochter eines Sèjjid mit einem Nichtadligen, geschweige denn mit einem Nichtaraber, als Mésalliance gilt, kann man sich denken, welches Aufsehen die Verfügung des gelehrten Sèjjid Schaṭṭā machte! Abd ès-Schakūr hat nun aber faktisch alle drei Töchter seines Gönners geheirathet: als die älteste starb, bekam er die zweite, und als diese ihrer Schwester folgte, bekam er die jüngste zur Frau. Im Ganzen haben die Schwestern ihm zwei Töchter geboren.

Wiewohl die Umgebung Abd ès-Schakūr's eine ziemlich streng arabische Richtung seiner Studien herbeiführte, hat er den nationalen Hang zur Mystik dadurch nicht verloren. Er versteht gründlich arabische Grammatik, Logik, Poetik, uud als ihm noch nicht die Hämorrhoiden langes Sitzen unmöglich machten, docierte er diese Fächer mit glänzenden Erfolge; auch Fiqh und Glaubenslehre fanden in ihm einen eifrigen Pfleger und Verbreiter. Seine Auffassung dieser Disciplinen entsprach aber durchaus den Lehren der wissenschaftlichen Çūfī's, und es war ihm am liebsten, wenn er seine Schüler bis zur Lektüre der Werke Ghazālī's oder des Ibn ʿAṭā Allah führen konnte. Für die zahlreichen einfach erzogenen Leute aus Java, die sich seiner Leitung anvertrauten, zog er die praktische Mittheilung des Nothwendigsten vom Gesetze und der

Hauptsätze der Dogmatik mit starker mystischer Würzung einer mühsamen, unfruchtbaren Dressur nach arabischer Methode unbedingt vor.

Seit vielen Jahren bildet seine stattliche, nächst dem Ḫaram liegende Wohnung das Ziel unzähliger Besucher aller Art. Mit den Spitzen der arabischen Gelehrtenkorporation, wie z. B. Aḫmed Daḫlān, führte er einen regen Verkehr; bis vor wenigen Jahren war die Zahl seiner Schüler nicht geringer als die Nawáwi's und befleissigte sich von den Djāwah-pilgern, wer nur konnte, ihn „des Segens halber" zu besuchen. In feierlicher Weise hielt der alte, magere Schēch solche Audienzen: Pilgern aus der Volksklasse gab er einige erbauliche Sätze in der gemeinsamen Muttersprache mit auf den Lebensweg, höher Gebildeten trug er in rein grammatischer Form ein paar Dutzend von den ethisch oder mystisch gefärbten Traditionen vor, die er in unerschöpflicher Menge im Gedächtniss aufbewahrte, und gelehrte Landsleute lud er zu Mahlzeiten ein. Alle beantworteten die Gunst Abd ès-Schakūr's mit ihrem Vermögen angemessenen Gaben. Aehnlich wie die Verwandten Nawáwi's haben auch die seinigen in seinem Namen eine Fremdenführerlicenz gekauft, welche aber von diesen in anderer Weise als von jenen nutzbar gemacht wird. Während Nawáwi's Leute ganz wie andere „Schēche" die ihm zugewiesene Pilgerprovinz ausbeuten, ziehen die Verwandten Abd ès-Schakūr's viele Pilger „des Segens halber" als Kunden heran, deren wirkliche Führung anderen Schēchen überlassen bleibt, die aber die Ehre, nominell vom Surabaya'schen Heiligen „geführt" zu werden, ordentlich bezahlen. Auf das Détail dieser Erwerbsquellen lässt der Schēch sich gar nicht ein, und seine Freunde behaupten sogar, er wisse nichts davon, sonst würde er alles Derartige verbieten...... *wallāhu aʿlam!*

Ihren guten Ruf in der Djāwahkolonie und bei den Mekkanern überhaupt verdankt die Insel *Sumbáwa* nicht dem oben mehrfach genannten Gelehrten der vorigen Generation Abdulgháni Bima, denn Viele wissen nicht einmal, dass Bima auf jener Insel liegt, sondern den beiden bedeutenden jüngeren Lehrern, die auf ihrem westlichen Theile geboren sind. *Zeinuddin Sumbáwa* steht im kräftig-

sten Mannesalter, hat aber schon über 25 Jahre in Mekka zugebracht. Seine Lehrer waren die des Nawáwi, in späteren Jahren vorzüglich der Muftī Ahmed Dahlān und Abd èl-Hamīd Daghustānī. Er spricht ausgezeichnet arabisch, liest auch Morgens früh im Haram ein arabisches Kolleg über die Gesetzeskunde; dem hören nicht bloss seine Landsleute, sondern auch allerlei andere Djāwah zu, deren Muttersprache Malaiisch ist, z. B. Jünglinge aus Deli und den Lampongschen Distrikten (Sumátra), aus Bandjar Masin und Sambas (Borneo). Diese Studenten sind natürlich über die Anfangsgründe hinaus, obgleich bisweilen noch aus dem Kreise Fragen an den Lehrer gerichtet werden, die ihn zu einer kurzen Aufklärung in malaiischer Sprache veranlassen. Zu anderen Stunden liest er in seiner Wohnung für Studenten gleicher Herkunft, die weniger vorgerückt sind; dort ist die malaiische Sprache das Hauptmittel des Verkehrs mit den Schülern und werden sie erst allmählich an die arabische gewöhnt. Sein Landsmann *Omar Sumbáwa* ist jünger und nicht ganz so gelehrt, spricht aber ebenfalls mit einer bei Djāwah seltenen Geläufigkeit arabisch. Leider äussert er sich in vertraulichen Gesprächen manchmal abfällig über den Werth seines gelehrten Landsmanns aus Gründen, die nichts weniger als wissenschaftlich sind. Omar's Herz war aus Liebe zur Tochter eines Djāwah und einer Araberinn erkrankt, und er sann auf Mittel und Wege zur Eroberung seiner Dame, als ihn plötzlich die Schreckensnachricht erreichte, Zeinuddin sei mit ihr verheirathet! Omar liest nur daheim; seine Schüler stammen aus denselben Ländern wie die des Zeinuddin.

Schon im Jahre 1876, also lange bevor der Plan zur Errichtung einer Druckerei in Mekka gereift war, erschien in lithographischer Ausgabe eine von Zeinuddin malaiisch abgefasste Sammlung von Gebeten und rituellen Vorschriften. Jetzt sind (1885—6) auch in jener neuen Anstalt zwei von seinen malaiischen Werken gedruckt: das *Sirādj al-Huda*, ein Kommentar zur Dogmatik (*Umm al-barāhīn* [1]))

1) Pilger aus den Lampongschen Distrikten erzählten mir, bei ihnen heisse Senûsî's Büchlein *Umm Ibráhîm!*

des Senūsī und das *Minhādj as-salām* über das Verhältniss von Islām und Imān, ein Thema, das auch in den Abhandlungen besprochen wird, die man auf Java beim Elementarunterricht gebraucht. Ueberhaupt zeugt auch die beträchtliche Zahl der malaiischen Bücher, die von 1884 an bis jetzt in Mekka gedruckt worden sind, von der Bedeutung des Djāwah-elements in der heiligen Stadt. Mit der Aufsicht über diese malaiischen Drucke hat die türkische Regierung einen Ahmed ibn Muhammed Zein aus Patani (Malaka) ernannt; diesem Umstande ist es wohl zu verdanken, dass bisher die Werke von Gelehrten aus Patani unter den mekkanischen Ausgaben am zahlreichsten vertreten sind. Dieser Ahmed ist ein verdienstvoller Gelehrter; 1883 wurde ein grammatisches Werk von ihm in Cairo gedruckt, und dem vierten Bande der Icānah vom Sèjjid Bèkrī [1]) geht u. A. ein von Ahmed verfasstes Lobgedicht auf den Verfasser voran. Wohl hauptsächlich auf seinen Betrieb sind nun in Mekka folgende von älteren *Faṭānī's* (d. h. Malaien aus Patani) geschriebene Werke gedruckt: eine Sammlung [2]) von Traditionen über das Jenseits von Zein ul-cAbidin Patani; eine ganze Reihe von Werken des Da'ud ibn Abdallah Patani, der seine bekanntesten Bücher zwischen den Jahren 1815 und 1840 geschrieben hat und dessen Name im Katalog der malaiischen Handschriften der Batavia'schen Gesellschaft mehrfach begegnet. Auf dem Büchermarkte Mekka's fanden sich von ihm schon seit 1880 in Bombayschen Lithographien eine Sammlung Traktätchen über das Çalāt und ein *Kifājat al-Muḥtādj* genanntes Werk über die Himmelreise Muhammeds; auch halte ich ihn für den Verfasser eines 1886 in Konstantinopel anonym gedruckten malaiischen Handbuches über das Eherecht [3]). Aus der Regierungsdruckerei sind nun aber meines Wissens von Da'ud's Büchern auf den Markt gekommen: sein grosses, im ostindischen Archipel viel benutztes Werk *Furūc al-masā'il* [4]) über die Glaubenslehre und die Gesetzeskunde, sein Hand-

1) Vergl. oben S. 253, 259.. 2) كشف الغيبية.
3) Dies schliesse ich aus dem, was van den Berg unter N°. 14 des Batavia'schen Katalogs mittheilt.
4) Vergl. N°. 38 des Batavia'schen Katalogs.

buch der Dogmatik *ad-Durr at-thamîn* [1]), sein grosses Werk über das Leben nach dem Tode *Kaschf al-Ghummah*, eine Sammlung mystischer Erzählungen und Ermahnungen *Djamᶜ al-fawâ'id*. Ferner wurden noch in Mekka gedruckt: ein malaiischer Kommentar zur *Djauharat at-tauḥîd* (von Ibrâhîm al-Laqânî [2])) nach einem in Sambas geschriebenen Manuskript, und der von einem unbekannten Atjeher verfasste Kommentar [3]) zum bekannten *Ḥikam* von Ibn ᶜAṭâ Allah. Im Jahre 1885 wurde in Konstantinopel der Kommentar *Bidâjat al-Hidâjah* [4]) (vom Atjeher Muhammed Zein) zu Senûsî's *Umm al-Barâhîn*, und in Cairo das 1786 von Muhammed Nafîs in Bandjar Masin (Borneo) geschriebene dogmatische Werk *ad-Durr an-Nafîs* [5]) gedruckt. Aus letzteren, ausserhalb Mekka's gedruckten Publikationen ergiebt sich, dass der Rektor Aḥmed Daḥlân etwas zu kühn war, als er behauptete (in seiner Chronik der Stadt Mekka), die auf Befehl des regierenden Sultans gegründete Druckerei der heiligen Stadt übertreffe alle ihre Schwestern dadurch, dass man hier nebst arabischen und türkischen auch malaiische Bücher drucken könne; aber man muss zugeben, dass in Anbetracht des kurzen Bestehens dieser Druckerei und der türkischen Ruhe, welche ihre Thätigkeit im Ganzen kennzeichnet, die malaiische Litteratur unter ihren Erzeugnissen einen Ehrenplatz einnimmt.

Die meisten Länder *malaiischer* Zunge sind übrigens im Augenblick in Mekka nicht durch Gelehrte ersten Ranges vertreten. Aus den rühmlichst bekannten Reichen Sambas und Bandjar Masin (Borneo) z. B. studieren zwar viele Jünglinge in Mekka, aber sofern sie noch nicht in Stande sind, aus den Kollegien der Araber im Ḥaram Nutzen zu ziehen, wenden sie sich an die erwähnten Lehrer aus Sumbáwa, Batavia oder Banten. Eine eigenthümliche Stellung nimmt die Kolonie aus Pontiának (Borneo) ein, deren

1) Vergl. N°. 27 des Batavia'schen Katalogs.

2) Dieser indische Gelehrte, der nach seinem Tode zum Heiligen verklärt ist, erhielt nach dem bezeichneten dogmatischen Werke den Beinamen *al-Djauharî*, und daraus machte die mekkanische Bevölkerung *Wálî Djauhar*; vergl. oben S. 66.

3) Vergl. den Batavia'schen Katalog N°. 28.

4) Vergl. N°. 45 des Katalogs.

5) Vergl. N°. 32 des Katalogs.

Mitglieder zum guten Theil Verwandte, Freunde oder Günstlinge des Sultans sind, der, als er vor einigen Jahren die Wallfahrt machte, mehrere Waqfhäuser in der heiligen Stadt stiftete und seitdem jährlich bedeutende Summen zu deren Erhaltung und behufs des Lebenunterhalts ihrer Bewohner schickt. Von ihrer arabibischen Herkunft zeigen diese Leute in ihrem Aeussern nur wenige und in der Sprache gar keine Spuren; sie sind ganz zu Malaien geworden, und an ihnen bewährt sich der arabische Spruch, dem zufolge der Oheim mütterlicherseits ²/₃ des Charakters eines Menschen veranlasst. Dennoch zeichnen sie sich durch freies, bescheidenes, aber selbstbewusstes Auftreten aus und lassen sich von keinem Araber eine Beleidigung gefallen; ich war sogar einmal in der Moschee Zeuge davon, wie einer von ihnen gegen einen frechen Araber energisch die Partei eines von ihm bedrängten Javanen aufnahm. Schon oben [1]) gedachten wir des Muths, mit welchem ein anderer Mann aus Pontiának in mekkanischer Gesellschaft die Nothwendigkeit der europäischen Herrschaft über seine Heimath behauptete. Solche Betrachtung der Sachlage stammt bei ihnen hauptsächlich gerade aus der eingehenden Beschäftigung mit der muslimischen Gesetzeskunde, die ihre Ohren dem *vulgären* Fanatismus verschliesst und der Anerkennung der viele Gesetze aufhebenden *Dharūrah* (Nothwendigkeit) ziemlich weiten Raum gewährt. Alle sind aber sehr eifrige Muslime, tief durchdrungen auch von den politischen Idealen des Islam's, nur dass sie nicht versuchen möchten, deren Verwirklichung mit als unpraktisch erkannten Mitteln herbeizuführen.

Die Pontiának'sche Kolonie steht, so zu sagen, unter der Obhut der Familie *Zawāwi*, von welcher wir oben [2]) zwei bedeutende und wirklich ehrenwerthe Professoren kennen lernten. Von diesen und deren Freunden lassen sie sich in die heiligen Wissenschaften einführen; wer noch zu kurze Zeit in Mekka lebt und in Pontiának nicht genug arabisch gelernt hat, bekommt von seinen kundigeren Landsleuten den erforderlichen propädeutischen Unterricht in ma-

1) S. 337. 2) S. 253.

laiischer Sprache. Bevor sie Zawāwī der Vater in die Ṯarīqah der Naqschibèndī's aufnimmt, müssen sie eine bedeutende Stufe in der Wissenschaft erreicht haben. Einige meiner Pontiánakschen Freunde hatten sich jedoch in Medina von einem Schēch *Maṯhar* einweihen lassen, demselben, der dort seinen frommen Besuchern einige in Wachs festgeklebte „Haare des Propheten" zeigt [1]). Aus Süd-Celébes war in Mekka ein makasarischer Gelehrter, dessen in seiner Wohnung abgehaltenen Vorlesungen (theils in makasarischer, theils in malaiischer Sprache) sich lebhaften Besuchs erfreuten. Viele von seinen Schülern hörten zu den Abendstunden im Ḫaram.

Die Länder Sumátra's tragen einen recht bedeutenden Prozentsatz zur Zahl der Studenten bei, aber die dorther stammenden Lehrer nehmen sämmtlich ihren Platz im zweiten Range ein; das sind jedoch zufällige Verhältnisse, die in jedem Jahrzehnt grossem Wechsel unterliegen. Die hier ansässigen Atjeher sind in der Gesellschaft nicht gerade hoch angesehen; man weiss, dass ihre Heimath sich vor anderen Djāwah-ländern durch das Herrschen der Päderastie auszeichnet, und ferner ärgern die Atjeher alle Araber im Verkehr durch ihre thörichte Einbildung, als wäre Atjeh ein Kulturcentrum des Islams. Ein paar geschätzte Lehrer stammen aus Palembang, und der schon erwähnte [2]) Lampongsche Schēch ertheilte sowohl seinen Pilgern als den unter seinem Schutze stehenden ansässigen Lampongern Elementarunterricht. Fast alle diese Sumatraner gehören zur *Ṯarīqah*; gewöhnlich sind sie Qādirī's oder Naqschibèndī's, und ihre Meister einer von den türkischen Schēchen Suleiman Efendi, Chalīl Pascha und Chalīl Efendi oder der Bantensche Schēch Abdulkarim.

Ein Pilgerschēch aus Rau (Westsumátra), Schēch *Zein*, ist eigentlich für die Fremdenführerschaft zu gelehrt und zu ungeschickt. Das Geschäft wird denn auch thatsächlich von seiner völlig eman-

1) Gegen diese Verehrung der prophetischen Haare hatte *Amîn al-Madanî*, der 1883 den Orientalistenkongress in Leiden mitmachte, in Medina ein Fetwa verfasst; die Freunde des *Maṯhar* sagten mir, jene boshafte Schrift sei nur durch den Brotneid Amîn's veranlasst.

2) Oben S 350 ff.

cipierten Frau ausgeübt, sodass die Mekkaner immer nur von der *"Rāwijjah"* sprechen. Als ich in Mekka war, hörten aber gegen 60 malaiische Studenten bei *Zein*, der nur im Hörsaal einige Stunden des Tages von der Pantoffelherrschaft befreit war. Die Dame verkehrte ohne jede Zurückhaltung mit allen Männern und verfocht ihre Interessen mit einer auch in Europa bei ihrem Geschlechte seltenen Energie. Dass im Padangschen Hochlande, in Palembang und auch in solchen Gegenden Sumátra's, wo ein weniger reges wissenschaftliches Leben herrscht, die besten Lehrer ihre Kenntnisse in Mekka gesammelt haben, ist allbekannt. Vor einem Jahrhundert lebte in Mekka ein berühmter Schriftsteller (Abduççamad) aus Palembang, und in viel früherer Zeit wurden die bekanntesten malaiischen theologischen Werke in Atjeh geschrieben, welches Reich von berühmten arabischen Gelehrten, wie z. B. dem Sohne des Ibn Hadjar, Besuche erhielt. Heutzutage haben, wie gesagt, was Niederländisch-Indien anbetrifft, Gelehrte aus Banten die leitende Stellung inne; daraus darf man aber über den relativen Eifer und die Anlagen der Bewohner jener Provinzen keine weitgehende Schlüsse ziehen, denn manchmal bestimmen zufällige Umstände den hoffnungsvollen Gelehrten, sich auf andere Wege zu begeben. Dies erhellt am klarsten daraus, dass noch vor dreissig Jahren Bima, Sambas und Batavia in Mekka auf geistigem Gebiete voranstanden, wie jetzt Banten und Surabaya und wie früher resp. Bandjar, Palembang, Atjeh, ohnedass sich in den betreffenden Ländern viel geändert hätte.

Hiemit schliesse ich meine Mittheilungen über die Djāwahkolonie und sonstige Folgen der Wallfahrt für die Djāwahländer ab; es sei mir aber gestattet, noch kurz an die politische Bedeutung dessen, was mit dem Haddj zusammenhängt, für Niederländisch-Indien zu erinnern.

Kein Leser des Obenstehenden dürfte noch der Ansicht vieler Beamten zugänglich sein, die in allen Haddji's fanatische Gegner der Regierung erblicken: sehr viele kommen als Schaafe zurück, wie sie als Schaafe gegangen sind, sodass für sie das Schaafköpfeessen auf dem Abū Qubēs doppelte symbolische Bedeutung hat.

Die scheinbare Würde, welche namentlich auf Java jeder Ḫaddji seinem arabischen Gewande und der Unwissenheit der Bauern verdankt, sinkt mit dem Steigen der Pilgerzahl und der zunehmenden Weltklugheit des Volkes. Einstweilen findet man immerhin unter diesen landläufigen Ḫaddji's nicht geringzuschätzenden Brennstoff, der entflammt, sobald ein verwegener Mann einen Funken hineinwirft. Diese Entzündbarkeit hängt damit zusammen, dass die Interessen der Ḫaddji's denen der Regierung meistens zuwiderlaufen, während manche aus Arabien panislamitische Eindrücke heimgebracht haben, die sich unschwer zum Fanatismus entwickeln. Die ein wenig länger in Mekka waren, sind dort theils zu geschätzten Qurānlehrern, theils zu warmen Anhängern einer Ṯarīqah geworden, was schon viel mehr zur Einführung islamischer Ideale jeder Art in den Archipel beiträgt als die Beweglichkeit der Pilger*masse*, denn mit dieser kann man nur *im Trüben* fischen, während jene langsam, aber stetig auf die herrschende Gesinnung einwirken. Schon diese wichtigeren Einflüsse sind nur *indirekte* Folgen des Ḫaddj, aber nichtsdestoweniger Folgen, und vielleicht ist es zu bedauern, dass man nicht in vergangener Zeit in solchen Gebieten, die noch keine Pilger ausgesendet hatten, den Strom bei seinem Entstehen in eine andere Richtung gelenkt hat. Dazu ist jetzt keine Gelegenheit mehr; die Beschränkung der Erlaubniss zur Wallfahrt auf Leute, die genügende Mittel aufweisen können, behält ihren Werth, aber weiter kann man nicht gehen, ohne Gedanken an Religionsverfolgung zu erregen, worin die Djāwah von den dabei interressierten Mekkanern energisch bestärkt würden.

Alle anderen aus dem Ḫaddj sich ergebenden Folgen kommen aber kaum in Betracht gegen die blühende Djāwahkolonie in Mekka; dort ist das Herz des religiösen Lebens im ostindischen Archipel, und immer zahlreichere Adern führen von da aus in immer schnellerem Laufe dem ganzen Körper der muhammedanischen Bevölkerung Indonesiens frisches Blut zu. Hier laufen die Fäden aller mystischen Genossenschaften der Djāwah zusammen, hieher beziehen sie die Litteratur, mit welcher sie auf der Schule bekannt gemacht werden, hier nehmen ihre Leute durch die Vermittelung

angesiedelter Freunde und Verwandten am panislamitischen Leben und Streben Theil. Wie sich dem Pilgerstrome jetzt kein Damm mehr entgegensetzen lässt, so kann auch niemand etwas dafür, wenn derselbe bei jedem Hin und Her von Ostindien Keime nach Arabien mitschleppt, die sich im dortigen Boden entwickeln, und von Arabien fertige Pflanzen nach Ostindien hinreisst, die sich dort nun weiter vervielfältigen. Es kommt also für die Regierung darauf an, zu wissen, was sich in Mekka entwickelt, welche Elemente jedes Jahr von dort eingeführt werden, wie man dieselben durch geschickte Behandlung für die Zwecke der Regierung gewinnen oder wenigstens unschädlich machen kann. So ist es möglich, ohne Störung des Friedens, das geistige Leben zu lenken, ohne auf Missverständniss beruhende, gehässige und andererseits wiederum viel zu nachgiebige Maassnahmen den immer wachsenden, vom geistigen Centrum des Islams ausgehenden Einflüssen hier die Wirkung ganz zu nehmen, dort dieselbe in hohem Grade zu lindern. Vor allen Dingen aber keine Klassenurtheile! Nicht *die* Ḫaddji's, *die* Anhänger mystischer Genossenschaften, *die* in Mekka erzogenen Gelehrten sind gefährlich, fanatisch usw.; alle drei verkörpern aber den geistigen Zusammenhang Ostindiens mit der Mutterstadt des Islam's und beanspruchen somit mehr als oberflächliche Beachtung von Seiten der europäischen Verwaltung, damit man die transigenten Leute nicht durch Vorurtheil und unwissende Borniertheit von sich stosse, die unversöhnlichen Elemente kenne, von jeder neuen Bewegung erfahre und die Instrumente besitze zur Abschätzung ihres Werthes.

Einmal war ich in Djiddah mit dem Kapitän eines niederländischen Dampfers zusammen, der den Hafen besuchte, um etliche hundert Djāwahpilger einzunehmen. Am Tage vor der weiteren Reise sprach er von der Zahl von „Wilden", die er weiter befördern sollte. Ich erzählte ihm darauf, mir seien viele seiner Passagiere bekannt, es befänden sich darunter allerdings ganz ungebildete Leute, dagegen auch Viele, die durch jahrelanges Studium zu geistigen Führern ihres Volkes geworden seien; auch warnte ich davor, all diese Ḫaddji's als gleichartig anzusehen, weil alle, na-

mentlich auf der Reise, das gleiche, geringe Gewand tragen. Mit ungläubigem Lächeln nahm der Kapitän die Mittheilung auf, dass es wirklich litterarisch gebildete Javanen gebe, die in zwei und mehr Sprachen wissenschaftliche Werke lesen, obgleich es ihm nicht unbekannt sein konnte, dass der gemeine Javane den durchschnittlichen europäischen Steuermann an feinen Formen des Verkehrs weit übertrifft. Nach wie vor blieb er dabei, trotz aller Gelehrsamkeit und Bildung sei ein Ḫaddji ein Ḫaddji, d. h. ein Wilder. Unter diesem Kapitän hatten die Pilger bloss ein paar Wochen auf einem grossen Dampfer zu verbringen, und die Gutmüthigkeit des Seemanns verbürgte ihnen trotz aller „Wildheit" eine angemessene Behandlung. In dem riesigen Inselreiche, welches ein talentvoller Schriftsteller in einem seiner unglücklichsten Augenblicke „Insulinde" getauft hat, haben unsere Beamten es vielfach mit solchen ganz verschiedenartigen, wenn auch gleichgekleideten und gleichbenannten Menschen zu thun, wie sie unser Kapitän hartnäckig über einen Kamm schor. Dort haben bedenkliche Irrthümer schlimmere Folgen als auf der raschen Fahrt von Djiddah nach Batavia. Möge die stetige Zunahme unserer Kenntnisse vom geistigen Leben der niederländischen *Djâwah* solche Fehler immer seltener machen!

NACHTRAEGE UND BERICHTIGUNGEN.

zum I[sten] Bande[1]).

S. VII, 23: *Abū Numèij* lies: *Ḥasan.*

„ XVII, Z. 11: *19ten* lies: *des 19ten.*

„ 24—5: in Stammtafel I ist dem nicht numerierten Namen *Fulaitah* die Nummer 42 vorzusetzen.

S. 41 ist Anm. 1 zu streichen und sind die Anmm. 2—6 mit 1—5 zu numerieren.

S. 53, Z. 5 v. u.: *nach Westen* lies: *nach Osten.*

„ 70, unten: *orientalistische* lies: *orientalische.*

„ 71, Z. 3: *De spanische* lies: *Der spanische.*

„ 73, Z. 16: *die beide* lies: *die beiden.*

„ 77, Z. 6: *gefesselt* lies: *gefesselte.*

„ 87, Z. 6: *Einkommendes* lies: *Einkommen des.*

„ 114, Anm., Z. 2: *met* lies: *mit.*

„ 152, Z. 7 und Anm. Eine Bemerkung des Freiherrn A. von Kremer veranlasst mich, hier Folgendes zur Beleuchtung der Schreibung *Maçwaʿ* nachzutragen: Den Namen dieses nunmehr italienischen Ortes, welchen die Zeitungen *Massaua* oder ähnlich zu schreiben pflegen, habe ich von Arabern immer *Maçwaʿ* sprechen gehört; wenn man die emphatische Aussprache des *ç* und die halbvokalische des *w* in Betracht zieht, so ergiebt sich, dass die durch des Arabischen unkundige Leute aufgebrachte Schreibung *Massaua* ziemlich genau

1) Vergl. das Druckfehlerverzeichniss hinter dem I[sten] Bande.

die von mir reproducierte Aussprache darstellt. Prof. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, dass die amharische Aussprache ungefähr *Mitçwa* (vergl. Prätorius, Amharische Grammatik, S. 502 f.) lautet. Ob eine andere Aussprache an sich richtiger wäre, vermag ich nicht zu entscheiden.

S. 176, Z. 23: *zu seinem* lies: *zu seinen.*

„ 178, Z. 17: *Familiem acht* lies: *Familie macht.*

„ 182, Z. 17—8: *Gesetzbucher* lies: *Gesetzbücher.*

„ 222—3 Vielleicht ist es nicht überflüssig, zu bemerken, dass die Worte لا يخفاكم oder ما خافى الجناب usw. im Kanzleistil des Ḥidjāz und daher auch in gewöhnlichen Briefen nicht an Bekanntes erinnern, sondern als Einleitung zur Mittheilung unbekannter Thatsachen dienen.

S. 224—5. Das von mir unübersetzt gelassene Wort *èz-Zîr* hat mehrere Fachgenossen veranlasst, mir zu schreiben, damit sei der bekannte Held gemeint, dessen Geschichte im Dîwān der Benî Hilāl erzählt wird und auch in Einzelbearbeitungen vorliegt. Ich muss darauf antworten, dass bei mir, als ich die Stelle übersetzte, der gleiche Gedanke aufgekommen ist und mich zu nochmaliger Lektüre der beiden in meinem Besitz befindlichen Redaktionen der *Qiççat èz-zîr* veranlasst hat. Dem Helden werden nun zwar staunenswerthe Thaten der Tapferkeit nachgerühmt, aber nichts, das ihn etwa zum Muster der *Tyrannei* machen könnte. Ausserdem ist in Mekka der stehende Ausdruck für tyrannische Handlungen und Maassnahmen der Behörden *ḥukm Qāraqūs* und habe ich dagegen den Namen des *Zîr* nie erwähnen gehört; ich kann mir also die genannte Interpretation nicht aneignen.

Die قرعة نظامية ist, wie mir Dr. Wetzstein mit Recht bemerkt, die *Konskription*, das Loosziehen zum Eintritt in die reguläre türkische Armee; darin sind also die von mir fälschlich am Schluss der Uebersetzung erwähnten *„anderen Abgaben"* zu verbessern, und Anm. 4 zu streichen.

S. 227, Anm. 2. Unter *Beduinendichter* verstehe man hier nicht etwa Einen, der in der *Beduinensprache* Westarabiens dichtet, denn die ist ganz verschieden von der klassischen des Trauergedichts. Der Schech Bedewî war zwar Beduîne, aber, wie mehrere in Mekka und Ṭâif ansässige Ḥarbî's, Hudelî's, Thaqafî's usw. hatte er eine gelehrte Erziehung genossen.

zum IIten Bande.

S. 15 oben hätte ich auch noch der chinesischen Sklaven beider Geschlechter Erwähnung thun sollen, und obgleich in Mekka bisher keine Kolonie chinesischer Muslime existiert, hätten doch unter den fremden Besuchern Mekka's auch die chinesischen Pilger Erwähnung verdient.

S. 54, unten, ist hinter dem Worte *Qabûs* einzusetzen: (*die Laute*), *die* KEMÈNDJAH, und S. 55, 2 hinter dem Worte: *enthält*, hinzuzufügen: *die* KEMÂNAH, *welche der letzteren ganz entspricht*, [und der allbekannte Qânûn usw.]. Die Anmerkungen sind natürlich statt 1, 2, 1, 2 zu numerieren 1, 2, 3, 4.

S. 59 unten. Gewöhnlich fangen die Festlichkeiten zu Ehren des Schêch Maḥmûd schon am *zweiten Freitag* des sechsten Monats an; ähnliche Jahrestage von Heiligen, die auf einen bestimmten Wochentag fallen, kommen auch anderwärts, z. B. in Egypten vor.

S. 64, Z. 5 v. u.: *am 17ten* lies: *am 14ten*.

S. 66, Z. 22 und S. 69, Z. 18 habe ich irrthümlich das Fest der Aminah auf *den 12ten* jedes Monats angesetzt; ihr Ḫaul fällt auf *den 8ten*.

S. 115, Z. 20—1. Statt *Çâbir* wird auch *Çibr* gesprochen. Anstatt *Çâbah* ist *Schabb* (Alaun) zu lesen; nubischen Alaun nennen die Araber das Salz, weil es in gewissen Fällen anstatt des Alauns gebraucht wird.

S. 117, Z. 13: *Klysstierspritze* lies: *Klystierspritze*.
„ 169, Z. 16: *Ausdrück* lies: *Ausdruck*.
„ „ Z. 23: *Tamburinen* lies: *Tamburine*.
„ 183, Z. 23: *bârâk* lies: *bârak*.

UP


UNIVERSITY OF CALIFORNIA, SANTA CRUZ
3 2106 01177 4020

